


मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

# राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्र. एफ.१६०९४(मुंबई)







महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
**राज्य मराठी विकास संस्था**
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

# निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

**स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.**

# नवभारत

वर्ष १३ वें ] ऑक्टोबर १९५९ [ अंक १



वार्षिक वर्गणी ९ रु. ] [ किरकोळ अंक १ रु.



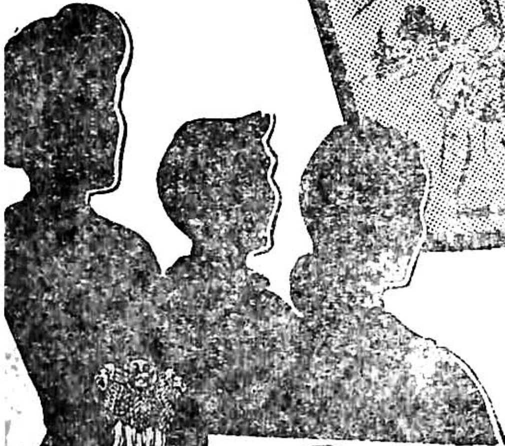




अनुक्रमणिका

















अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचें मासिक

वर्ष तेरावें
अंक पहिला

# नवभारत

आक्टोबर
१९५९

संपादक-मंडळ

आचार्य स. ज. भागवत–श्री. हरि कृष्ण मोहनी–प्रा. वि. म. बेडेकर

... प्रा. गोवर्धन पारीख का. संपादक




**वार्षिक रु. ९ ... सहामाही रु. ५ अंकास रु. १**

हें मासिक श्री. म. शं. साठे यांनीं दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथें छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनीं प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेंकरितां तेथेंच प्रसिद्ध केलें.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक,
'गणेश भुवन' २७६, तेलंग रोड, माटुंगा–मुंबई १९

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,
C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई ( जि. सातारा )







# प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला

| | | |
|---|---|---|
| (१) धर्मकोश– व्यवहारकाण्ड भाग १ ते ३ | | किंमत |
| | साधी बांधणी ... ... ... | ५२–०–० |
| | कापडी बांधणी ... ... ... | ६४–०–० |
| (२) धर्मकोश– उपनिषत्काण्ड भाग १ ते ४ | | |
| | साधी बांधणी ... ... ... | ११०–०–० |
| | कापडी बांधणी ... ... ... | १२६–०–० |
| (३) मीमांसादर्शन ... ... ... ... | | ३०–०–० |
| (४) मीमांसाकोश ... भाग १ ते ४ | | १३५–०–० |
| (५) कौषीतकिब्राह्मणारण्यकविषयकोश ... ... | | ६–०–० |
| (६) हिंदुधर्माची समीक्षा ( लक्ष्मणशास्त्री जोशी ) ... | | ५–०–० |
| (७) वैदिक संस्कृतीचा विकास ... ... ... | | ६–०–० |
| (८) नवमानवतावाद ... ... ... ... | | २–८–० |
| (९) मानवाचा आदर्श ... ... ... ... | | ३–०–० |
| (१०) चार्वाक– इतिहास आणि तत्त्वज्ञान ( प्रा. सदाशिव आठवले ) ... ... | | ३–०–० |
| (११) गीता-प्रवेश ( डॉ. गो. वि. देवस्थळी ) ... | | २–८–० |
| (१२) प्राचीन भारतीयांची राज्यमीमांसा ( तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी ) ... ... | | छापत आहे |

अनुक्रमणिका

# सार-संकलन

## जॉन ड्युई

सुप्रसिद्ध तत्त्ववेत्ते, शिक्षणशास्त्रज्ञ, समीक्षक व विचारवंत डॉ. जॉन ड्युई यांचा या महिन्यांत जन्मशताब्दिदिन आहे. या निमित्तानें त्यांच्या थोर कामगिरीचें कृतज्ञतापूर्वक स्मरण होणें स्वाभाविक आहे. यास्तव प्रस्तुत अंकांत प्रसिद्ध होत असलेल्या प्रा. ग. वि. अकोलकर यांच्या लेखाकडे मी वाचकांचें लक्ष वेधूं इच्छितों.

ड्युईचा अधिकार, त्यांचें स्थान अत्यंत श्रेष्ठ आहे. पॅरिस विद्यापीठांत त्यांना सन्मान्य 'डॉक्टरेट' देतांना "अमेरिकन मानवाचा परमोच्च आविष्कार" अशा त्यांचा यथार्थ गौरव करण्यांत आला. वाल्दो फ्रँक यानें त्यांचें "सर्वांत अधिक प्रभावी व वजनदार अमेरिकन गृहस्थ" असें वर्णन केलें आहे. सतत साठ वर्षांहून अधिक काळ वैचारिक निर्मितींत, सर्जनशील लेखनांत त्यांनीं घालविला. चाळीस ग्रंथ व आठशेंपंधरा लेख वा पॅंफ्लेट्स् इतकें, म्हणजे मॅक्स् ईस्टमननें म्हटल्याप्रमाणें बारा फूट सात इंचांची उतरंड तयार व्हावी इतकें, त्यांचें लेखन विपुल आहे. तें नुसतें वाचण्याचें साहस देखील अनेकांना अशक्य आहे.

जॉन्स हॉप्किन्स्, मिशिगन, मिनेसोटा, शिकागो, कोलंबिया इत्यादि जागतिक प्रतिष्ठा पावलेल्या विद्यापीठांतून त्यांनीं अध्यापनकार्य केलें; आणि अखेरीस कोलंबिया विद्यापीठांतून ते सेवानिवृत्त झाले. तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रांतील त्यांचें लेखन हा भौतिक शास्त्रें व नीतिशास्त्र, शरीरशास्त्र व नैतिक इच्छाशक्ति यांच्यांतील महान् व वाढतें अंतर तोडण्यासाठीं केलेला एक दीर्घ प्रवासच होय, असें म्हटलें जातें. भौतिक विश्व व जीवन या संबंधीचा संकलित दृष्टिकोण शोधण्याचा त्यांचा यत्न होता. या प्रयत्नांतील एक अत्युच्च बिंदू त्यांनीं आपल्या शिकागो येथील वास्तव्यांत गाठला. "सर्व विचारशक्ति ही साधनभूत आहे; मानवांना आपल्या उद्दिष्टांप्रत, साध्यांप्रत नेणें हेंच तिचें मूलभूत कार्य होय अशा निष्कर्षावर ते आले. भौतिक विश्व हें सत्य आहे; तथापि त्या विषयीचें आपलें ज्ञान मात्र अत्यंत व्यापक अर्थानें बोलायचें झाल्यास नैतिकच होय; कारण तें 'व्यावहारिक' आहे. जे प्रश्न उपस्थित करण्यांत व म्हणूनच सोडविण्यांतहि मानवी गरजा व आकांक्षा यांचें अत्यंत महत्वपूर्ण स्थान असतें त्यांचा उलगडा करण्याचा तो उपक्रम होय." ड्युईनें १९०३ सालीं लिहिलेल्या "स्टडीज् इन् लॉजिकल् थियरी" या ग्रंथाचा "फलनिष्पत्तिवाद" या नव्या तत्त्वज्ञानाचें अधिष्ठान म्हणून विल्यम् जेम्सनें गौरवपूर्ण उल्लेख केल्याचें प्रसिद्ध आहे.

शिक्षणक्षेत्रांतील ड्युईची कामगिरी तर अत्यंत सुविख्यात आहे. "ड्युईच्या पूर्वीच्या काळांत अध्ययनविषयावर सारें लक्ष केंद्रित झालेलें होतें; त्यानंतर तें मुलाकडे वळलें. शास्त्र हें जीवनाची तयारी करण्याचें ठिकाण राहिलें नाहीं; तर तें प्रत्यक्ष जीवन जगण्याचें ठिकाण बनलें. प्राणिमात्राची जोंवर वाढ होत असते तोंवर शिक्षण म्हणजे जीवनच होय. अनुकूल परिस्थितींत होणारा विकास म्हणजे शिक्षण. सभोंवतालच्या परिस्थितीचें शास्त्रशुद्ध नियमन करण्याचें ठिकाण म्हणजे शाळा होय." अर्थात् घर हेंहि अशा प्रकारचें नियमन करण्याचें एक स्थळ आहे. आणि ड्युईच्या विचारांचा








परिणाम जसा शाळेच्या संघटनेवर व कार्यपद्धतीवर झालेला आढळतो तसाच तो आई-वडील व मुलें यांच्या संबंधावरहि झालेला आहे. घरापासून आरंभ पावणारी अशीच ती सुधारणा आहे. ड्युईंच्या विचारांना मूर्त स्वरूप देण्यासाठीं त्यांच्या पत्नीनें शिकागो येथें एक शाळाहि काढली होती. तथापि विश्वापीठाला देऊं केलेल्या एका प्रचंड देणगीच्या निमित्तानें उद्भवलेल्या राजकारणांत ती दुर्दैवानें बंद पडली. ड्युई कुटुंबावर झालेला हा एक अत्यंत तीव्र आघातच होता; व त्या योगानेंच ड्युईनीं शिकागो विद्यापीठ सोडलें.

ड्युईचा एक शिष्य व स्नेही मॅक्सईस्टमन यानें सांगितलेले त्यांच्या जीवनांतील एक दोन अनुभव या ठिकाणीं नमूद करण्यास हरकत नाहीं. कॉलेजांतील अखेरच्या वर्षापर्यंत जॉन हा अगदीं सामान्य प्रतीचा विद्यार्थी समजला जाई. विद्यार्थीदशेंत त्याच्या जीवनांत घडून आलेली क्रांति ही एका पाठ्यपुस्तकाच्या अध्ययनामुळें घडली. शरीरशास्त्राच्या अध्ययनासाठीं नेमलेलें टॉमस् हक्स्ले यांचें हें पुस्तक होय. डार्विनचा हा थोर शिष्य त्या काळीं बायबलप्रणीत आग्रहांशी टक्कर देत विकासवादाची बाजू पुढें मांडीत होता. व त्याच्याशीं आलेल्या आकस्मिक संपर्कानें जॉन सभोंवतालच्या विश्वाचें स्वरूप समजून घेण्याच्या बौद्धिक साहसास प्रवृत्त झाला. हक्स्लेमुळें विज्ञानानें घेतलेली त्याच्या मनावरील पकड कधींच ढिली झाली नाहीं. लहानपणापासूनच जॉन हा धार्मिक प्रवृत्तीचा होता; व या दृष्टीनें त्याची याच काळांतील एक "गूढ अनुभूतीहि सांगण्यासारखी आहे. कॉलेजचें शिक्षण संपल्यानंतर पेन्सिलव्हानियांत एका शाळेंत शिक्षकाचें काम करीत असतांना आलेला हा अनुभव आहे. एक दिवस सहज वाचीत बसला असतांना आलेल्या या अनुभवाचें स्वरूप विशेष नाट्यपूर्ण नाहीं हें मात्र खरें !" आपण प्रार्थना करतो ती खरोखरच मनापासून असते काय, या चिंतेंत तो होता. गूढ अनुभव सहसा शब्दांनीं व्यक्त करतां येत नाहीं असें तो म्हणे; व स्वतःच्या अनुभवाचें वर्णन करण्याचा प्रयत्न केल्यावर तो त्यानें पुढीलप्रमाणें सांगितला : "छट् ! चिंता रे कसली करतोस ? जें येथें आहे तें सर्व येथेंच आहे व त्याच्या आधारावर तूं खुशाल स्वस्थ ऐस." ड्युई म्हणतो कीं, "त्या नंतर माझ्या मनांत कसलेहि संदेह उरले नाहींत; व धर्मश्रद्धाहि. मला श्रद्धा म्हणजे चिंतामुक्त होणें असें वाटतें. मी धार्मिक आहे असा माझा दावा आहे. आणि माझी धर्मश्रद्धा मला त्या रात्रीच्या अनुभवांतून प्राप्त झाली आहे."

## चीनचें पुनर्मूल्यमापन आवश्यक :

### एक दृष्टिकोन

तिबेटमधील अलीकडच्या घटनांना अनुलक्षून आशियानें कितीहि यातनामय वाटलें तरी चीनचें पुनर्मूल्यमापन करणें आवश्यक आहे असें सुप्रसिद्ध समाजवादी विचारवंत 'रिचर्ड लोवेंथॉल' यांनीं प्रतिपादन केलें आहे. ते म्हणतात :

"दुसऱ्या महायुद्धानंतर जपान पराभूत व निःशस्त्र झाला; आणि ब्रिटननें आशियाई भूमीवरून काढता पाय घेतला. अशा अवस्थेंत निर्माण झालेल्या पोकळींत चीन हें झपाट्यानें रशियाच्या पूर्वेकडील प्रमुख सामर्थ्यशाली राष्ट्र बनलें. आशियाच्या युद्धोत्तर राजकारणाचें हें एक मौलिक सत्य असून तटस्थतेच्या धोरणाचा पुरस्कार करणारे सर्व मुत्सद्दी तें सतत मनांत बाळगतात. चीनबरोबर दीर्घ काळपर्यंत सहजीवन जगतां येईल या कल्पनेनें भारत, ब्रह्मदेश वा कंबोडिया येथील राज्यकर्ते इतके भारावलेले दिसतात याचें एक कारण असें कीं, या कल्पनेच्या पर्यायाला तोंड देण्याची त्यांची मुळींच तयारी नाहीं.

"तात्पर्य, साम्यवादी राष्ट्रांचें स्वरूप व हेतु या विषयीं नेहरूंसारख्या व्यक्तींनीं पोसलेल्या भ्रामक

कल्पनांच्या मुळाशीं अत्यंत 'वास्तववादी' हेतु आहेत. तथापि त्याबरोबरच या कल्पनांवर त्यांचा खरोखरीच विश्वास असावा असें दिसतें. पाश्चात्य वसाहतवाद काय करूं शकतो याची त्यांना दीर्घ अनुभवावरून माहिती आहे. प्रमुख पाश्चात्य राष्ट्रांनीं भूतकाळाचा बोध घेण्याचें व आपला दृष्टिकोण बदलण्याचें उल्लेखनीय सामर्थ्य प्रकट केलें असलें तरी देखील अजूनहि जुन्या वळणावर गाडी जाण्याचा धोका आहे ही गोष्ट सुएजसारख्या घटनांनीं स्पष्ट केली आहे. नव्या कम्युनिस्ट साम्राज्यांच्या स्वरूपाचा त्यांना अनुभव नाहीं. यामुळें कम्युनिस्ट चढाई वा गुलामगिरीच्या निम्म्या उदाहरणांकडे दुर्लक्ष करणें व उरलेल्यांचें देण्यांत येणारें लंगडें समर्थन स्वीकारणें त्यांना सहज शक्य होतें.

या पार्श्वभूमींत, तिबेटमधील घटनांचा योग्य अर्थ ध्यानीं घेतल्यास त्यांपासून महत्त्वाचा बोध घेतां येईल. तिबेटमधील घटनांचें स्वरूप तेथील कांहीं विशिष्ट जमातींनीं केलेला उठाव ल्हासापर्यंत पोहोंचला असावा अशा तऱ्हेचं नाहीं. उलट, पांच वर्षे सुधारणा तहकूब ठेवण्याचें आश्वासन चीननें दिल्यामुळें हा असंतोष १९५७ सालानंतर कितीतरी थंडावला होता.

अलिकडच्या घटनांचें मूळ चीनच्या अंतर्गत परिस्थितींतच आहे. त्यांतला विशेष महत्त्वाचा घटक म्हणजे, मुस्लिम असलेले दुंगन व तिबेटमधील बौद्ध बऱ्याच मोठ्या संख्येनें जेथें आढळतात अशा तिबेटच्या सीमेवरील 'त्सिंगाई' प्रांतांत ग्रामीण "कम्यून्स"ची संघटना सक्तीनें लादण्याचा प्रयत्न चीननें केला हा होय.

या प्रयत्नांमुळें या भागांत गेल्या हेमंत ऋतूंत बरीचशी बंडाळी झाली. स्थानिक कम्युनिस्ट पत्रांतूनहि तिची दखल घेण्यांत आली आहे. तथापि 'त्सिंगाई'तील अल्पसंख्य तिबेटन लोकांना दलाई लामांचा धार्मिक अधिकार मान्य आहे. यामुळें त्यांनीं विरोध करतांच तिबेटमध्यें "सुधारणा" स्थगित ठेवणें व चीनमध्यें त्यांची शिस्तबद्ध अंमलबजावणी करणें या गोष्टी परस्परांशीं विसंगत आहेत अशी चीनची खात्री झाली.

यामुळें कम्यून्सची कार्यपद्धति समजावून घेण्यासाठीं तिबेटमधील पक्षाच्या कार्यकर्त्यांना या वर्षाच्या आरंभीं चीनमध्यें बोलावण्यांत आलें; व यासंबंधीं निर्णय घेण्यासाठीं एप्रिलमध्यें पेकिंग येथें येण्याचें आमंत्रण गेलें. अशा प्रकारचा पूर्वीं झालेला समझोता मोडणें, तिबेटमधें कम्युनिझमचा पूर्णतया अंमल करणें, व सहकार्याची तयारी न दर्शविल्यास दलाई लामांना पेकिंग येथेंच अडकवून ठेवणें हे चीनचे हेतु स्पष्ट झाल्यानें ल्हासांत बंडाळी माजली.

तात्पर्य, कम्युनिस्ट कार्यक्रम तिबेट व चीनचा कांहीं भाग यांत अंमलांत आणतां येत नाहीं असें दिसतांच तिबेटची स्वायत्तता कायम राखण्याचें वचन मोडण्यांत आलें. ... जितांच्या खुषी नाखुषीचा विचार न करतां त्यांच्यावर पूर्वकल्पित सर्वंकष समाजपद्धती लादण्याच्या कल्पनेंतच सक्तीच्या कम्युनिझम प्रसाराची खरी प्रेरणा आहे. आणि म्हणूनच कम्युनिस्ट व अन्य राष्ट्रांचें सहजीवन हें नेहमींच तीव्र व कटु कलह निर्माण केल्यावांचून राहणार नाहीं.

केवळ दोन्ही बाजूंनीं कांहीं सामान्य तत्त्वांच्या घोषणा केल्यानें हा कलह शांततामय राहूं शकेल असें समजण्याचें कारण नाहीं. उलट त्या योगानें गोंधळ मात्र वाढतो. खरा प्रश्न आक्रमणाचा योग्य वेळींच प्रतिकार करण्याची कम्युनिस्टेतर राष्ट्रांची बलवत्तर इच्छा आहे किंवा नाहीं हाच खरा प्रश्न आहे. अर्थात् ही प्रतिकार करण्याची इच्छा सामर्थ्याच्या जोरावर तुडवून टाकणें धोक्याचें ठरेल अशी कम्युनिस्टांना भीति वाटण्याइतपत तरी लष्करी सामर्थ्य त्यामागें असणें जरूर आहे.












## आजच्या जगांतील दोन मुख्य प्रवाह

इस्रायलमधील "विझमन् इन्स्टिटयूट" नें १९६० च्या उत्तरार्धांत एक परिषद बोलावण्याचा निर्णय घेतला असून वैज्ञानिक, अर्थशास्त्रज्ञ, राजकीय विचारवंत, समाजशास्त्रज्ञ, नवोदित राष्ट्रांचे सामाजिक व आर्थिक नियोजन कार्य करणारे प्रतिनिधि इत्यादि तिच्यांत भाग घेतील अशी अपेक्षा आहे. या परिषदेचा हेतु स्पष्ट करतांना इस्रायलचे वॉशिंग्टनमधील भूतपूर्व वकील अबा एबान म्हणतात:

"दोन मोठीं ऐतिहासिक आंदोलनें आजच्या जगाचें स्वरूप व भवितव्य निश्चित करीत आहेत; अनेक उज्वल शोध व विजय दर्शविणारी वैज्ञानिक क्रांति आणि अनेक नव्या राष्ट्रांचें स्वातंत्र्याच्या वातावरणांतील पदार्पण.

विज्ञानाची प्रगति व राष्ट्रांची गुलामगिरींतून मुक्तता या दोन्ही घटना इतिहासाच्या अन्य कालखंडांत आढळत नाहींत असें नाहीं. तथापि आज त्या अपूर्व वेगानें होत आहेत. वैज्ञानिक प्रगतीमुळें माणसाचें पृथ्वीवरील जीवनच पूर्णतया बदलण्याची शक्यता निर्माण झाली आहे; आणि राष्ट्रीय स्वातंत्र्यामुळें आंतरराष्ट्रीय कुटुंबाची रचना व स्वरूप संपूर्णपणें बदलत आहेत.

अलिकडील कांहीं वैज्ञानिक शोधांमुळें मानवी कल्याणाऐवजीं जीवनांतील असुरक्षितताच कितीतरी पटीनें वाढली आहे. ... मानवी मनांत अत्यंत खोलवर आढळणाऱ्या शांततेच्या इच्छेमागें आज सर्वव्यापी व अपूर्व तीव्रतेनें आढळणारी चिंता दिसत आहे. तथापि विज्ञानामुळें केवळ असुरक्षिततेची छाया वा भीतीचे ढगच निर्माण झाले आहेत असें नाहीं. त्याच्या योगानें नवा प्रकाशहि दिसूं लागला आहे. जीवनांतील मूलभूत कमतरता वा अडचणी यांपासून माणसाला कायमचें मुक्त करण्याच्या शक्यतेचा तो प्रकाश आहे. तात्पर्य माणसाला वैविध्यपूर्ण व संपन्नतेचें स्वातंत्र्य प्राप्त करून देण्याचें विज्ञान हें साधन बनूं शकतें. नुकत्याच स्वतंत्र झालेल्या व सामाजिक व आर्थिक प्रगतीच्या दृष्टीनें अनेक अडचणींशी सामना करीत असलेल्या नव्या राष्ट्रांच्या दृष्टीनें तर हा आशय अत्यंत महत्त्वाचा आहे.

नवोदित राष्ट्रांतील जनतेच्या सामाजिक व आर्थिक विमोचनाचा प्रश्न अजून सुटलेला नाहीं. यामुळें राष्ट्रीय स्वातंत्र्य व वैज्ञानिक प्रगति हे आजचे दोन प्रगमनशील प्रवाह हे अजून स्वतंत्र रीतीनेंच चाललेले दिसत आहेत. त्यांच्या या भिन्नत्वामुळें अत्यंत मोठा धोका निर्माण होण्याचा संभव आहे. आर्थिक क्षेत्रांत अपयश आल्यास नवोदित राष्ट्रांतील राजकीय स्वातंत्र्यासंबंधीचा उत्साह फार काळ टिकूं शकणार नाहीं. उलट त्यामुळें श्रीमंत व दारिद्री राष्ट्रांतील वैमनस्य वाढीस लागण्याचाच संभव आहे. राष्ट्रीय स्वातंत्र्याच्या या युगांत आंतरराष्ट्रीय संबंध अखेरीस अधिकच कटकटीचे होणारसें दिसत आहे. आणि नवोदित राष्ट्रें पुनः हुकूमशाहींतील राज्याच्या पितृवत् संरक्षणाचा आश्रय घेण्यास उद्युक्त होतील.

शिवाय वैज्ञानिक संशोधन ज्यांना अधिक संपत्ति वा सत्ता यांची गरज नाहीं अशा देशांतच झपाट्यानें पुढें जात आहे. यामुळें ज्ञानाची वाढ व जीवनाचे विविध प्रश्न सोडविण्यासाठीं त्याचा उपयोग यांतील अंतर वाढत आहे. ज्ञानसाधना व शासनचातुर्य यांची जुळणी होणें ही आजची खरी गरज आहे. संपन्न व बलाढ्य राष्ट्रांसाठीं विज्ञानाचा काय उपयोग होऊं शकतो हा आजचा खरा प्रश्न नसून लहान व दरिद्री राष्ट्रांचा इतिहास त्याच्या योगानें कसा बदलूं शकेल हें पहाण्याची आज खरी गरज आहे.

## आशिया आणि मॉस्को

रशिया आणि आशियाई राष्ट्रें यासंबंधीं अधिकारवाणीनें बोलूं शकणाऱ्या क्लाऊस् मेनार्ट या








थोर पंडितांचा गतवर्षी प्रसिद्ध झालेल्या जर्मन भाषेतील ग्रंथांत आशिया व मॉस्को यांच्या संबंधाविषयीं मौलिक विश्लेषण करण्यांत आलें आहे. प्रस्तुत ग्रंथाच्या प्रसिद्ध झालेल्या एका परिचयावरून तें थोडक्यांत पुढीलप्रमाणें देतां येईल :

स्टालीनपेक्षां क्रुश्चेवचें धोरण आशियाई राष्ट्रांना अधिक धोक्याचें आहे. स्टालीनच्या काळांत सोविएट कम्युनिस्ट पक्षाचें लक्ष्य मुख्यतः युरोपवरच केंद्रित झालेलें होतें; आशियांत फक्त चीनमध्येंच कम्युनिस्ट पक्ष प्रभावी होता व त्याचें भूमिगत आंदोलन सुरू होतें. उलट त्याच्या वारसदारांचें लक्ष्य मुख्यतः आशियावर केंद्रित झालें आहे; आणि त्या प्रदेशांतील पाश्चात्यांच्या चुकांचा ते लाभ घेत आहेत. आशियांतील कम्युनिस्ट प्रसार अत्यंत सूक्ष्म आहे. बाह्य दृष्टीनें या प्रदेशांतील राष्ट्रांना कम्युनिस्ट बनवण्याच्या कल्पनेचा सोविएट नेत्यांनीं त्याग केला आहे. याचा अर्थ आशियांतील कम्युनिस्ट पक्षांना ते पाठिंबा देत नाहींत असा नव्हे; तथापि त्यांच्यावर ते फारसे विसंबून नाहींत. आशियाई राष्ट्रांना तटस्थ बनवणें व सोविएटबद्दल सहानुभूति निर्माण करणें हींच आजच्या सोविएट धोरणाचीं मुख्य उद्दिष्टें आहेत.

आपापल्या राष्ट्रांचा विकास हाच आज आशियाई राष्ट्रांना मुख्यत्वें हवा आहे; मग त्यासाठीं हवी ती किंमत पडो ! यामुळें तेथील बुद्धिजीवी वर्गांत साहजिकच लोकशाही समाजवादाचें आकर्षण वाटतें. हा वर्ग संख्येनें लहान असला तरी त्याचें वजन पुष्कळच आहे. त्यांच्या या आकर्षणामुळें ते कम्युनिझमसारखीच भाषा बोलूं लागतात व कम्युनिस्टांचें वजन वाढण्यास मदत होते. हजारों आशियाई विद्यार्थी परदेशांत शिक्षण घेऊन परत जातात; व आपलें ज्ञान लोकांच्या हितासाठीं वापरण्याची संधी न मिळाल्यामुळें निराश होतात. बाहेरील राहणीचें मान त्यांना देशांत कायम ठेवतां येत नाहीं. धार्मिक व जातीय बंधनें, आपली संस्कृति व सामाजिक वर्तनक्रम यांना ते पारखे झाले असल्यानें आपण 'अनावश्यक' असल्याची भावना त्यांचे ठिकाणीं बळावते. स्वकीयांचा द्वेष, सामाजिक चालीरीतींचा विरोध ते करूं लागतात. पाश्चात्य समाजांत राहिल्यानें आपण स्वकीयांना पारखे झालो या कल्पनेमुळें ते पाश्चात्यांकडे घृणास्पद दृष्टीनें पाहूं लागतात; व त्याबरोबरच आपले राज्यकर्ते पुरेसे "रॅडिकल" नाहींत म्हणून ते त्यांचाहि विरोध करूं लागतात. अशा परिस्थितींत कम्युनिस्ट प्रचार यंत्रणेंतून त्यांच्यापुढें मार्क्सवादाचा पर्याय येतो. गुलामगिरींतून सरंजामशाही, पुढें भांडवलशाही व नंतर त्यांतून साम्यवाद हा अपरिहार्य विकासक्रम त्यांना आकर्षित करतो; व आपल्या देशालाहि उज्वल भविष्यकाळ आहे अशी आशा वाटूं लागते. आशियाई राष्ट्रांना मिळणारें सोविएट आर्थिक साहाय्य अगदीं मर्यादित असलें तरी त्याचा गाजावाजा मात्र भरपूर केला जातो. त्यांतच सोविएट अर्थव्यवस्थेचेंहि रशियाला साहाय्य मिळतें. पाश्चात्य कारखानदार वा राज्यकर्ते आपणास हवा तो कच्चा माल जागतिक बाजारभाव ध्यानांत घेऊन विकत घेऊं शकतात; नको असलेला माल विकत घेण्याची चैन त्यांना परवडत नाहीं. उलट, सोविएटला मात्र मिळत असलेला कोणताहि कच्चा माल, हवा असो वा नसो, ठराविक किंमत देऊन खरेदी करणें शक्य होतें.

सोविएटचें सांस्कृतिक आक्रमण हाहि प्रचाराचाच एक अत्यंत सूक्ष्म प्रकार होय. सोविएट नेते आशियाई राष्ट्रांत केवळ सांस्कृतिक शिष्टमंडळें, नाट्यसंघ इत्यादि पाठवून भागणार नाहीं हें उत्तमप्रकारें जाणतात. या राष्ट्रांना आपलें सांस्कृतिक सर्जन सोविएटला दाखवण्याची संधी देणें हेंहि आवश्यक आहे; त्या योगानें अधिक जलद व प्रभावी रीतीनें त्यांची सहानुभूति मिळवितां येईल हें त्यांनीं ओळखलें आहे. आणि सामान्य सोविएट नागरिकाच्या मनांत

परदेशांबद्दल औत्सुक्य असल्यामुळें त्यांना या बाबतींत आवश्यक सहकार्य मिळूं शकतें. या खटाटोपांत साहित्याकडेहि दुर्लक्ष होत नाहीं. दरवर्षी आशियाई राष्ट्रांतील ललित वाङ्मयाचे सोविएटमध्यें शेकडों अनुवाद प्रसिद्ध होत असतात; सोविएट वृत्तपत्रांतून अनेक ग्रंथांचा व लेखकांचा तपशीलवार उल्लेख होत असतो. बहुतेक चर्चांचा विषय जरी अमुक एक लेखकाला प्रगमनशील (प्रोग्रेसिव्ह) म्हणावें कीं नाहीं हाच असला तरी त्यांचें त्यामुळें प्रचार मूल्य कमी होत नाहीं. स्तुति झाली कीं एकादा भारतीय, ब्रह्मी वा इंडोनेशियन लेखक सहजच आपण "प्रोग्रेसिव्ह" आहोत हें सिद्ध करण्याची धडपड करूं लागतो व अखेरीस "सोशॅलिस्ट कँप"मध्यें सामील होतो.

कांहीं आशियाई गटांत चीनचें वर्चस्व बरेंच आहे, याचाहि फायदा कम्युनिस्ट प्रचारासाठीं होतो. चीनच्या औद्योगीकरणाच्या कार्यक्रमाचा अनेक आशियाई लोकांवर परिणाम होत आहे. रशिया व चीन हे समांतर स्वरूपाचा सारख्याच दिशेनें विकास करीत असल्यानें त्यांच्यांत आज ना उद्यां कलह होणार असें एक मत आहे. तथापि त्यांच्या संबंधांत मतभेदांऐवजीं मतैक्याला अनुकूल मुद्दे अनेक आहेत. समान ध्येय व योजना यामुळें त्यांना समझोता करणें सहज शक्य होतें; उघड कलह टाळला जातो. मतभेद गुप्तपणें मिटवले जातात व इतरांना त्या विषयीं केवळ तर्कच करावे लागतात. अत्यंत महत्त्वाचा आणखी एक मुद्दा असा कीं स्टालीनच्या काळांतील आशियाई राष्ट्रांना आपल्या कक्षेंत आणण्याच्या, त्यांच्याशीं लष्करी करार करून त्यांना आंतरराष्ट्रीय राजकारणांत ओढण्याच्या धोरणाचा क्रुश्चेवच्या अमदानींत सोविएट कम्युनिस्ट पक्षानें त्याग केला आहे. आशियांत लष्करी संघटना वा गट स्थापन करण्याची पाश्चात्यांची धडपड ! उलट या राष्ट्रांना तटस्थ राखण्याचे सोविएटचे प्रयत्न ! याचा लाभ तूर्त रशियालाच मिळत आहे. अर्थात् कालांतरानें हीं तटस्थ राष्ट्रें आपल्या वर्चस्वाखालीं आणण्याचा प्रयत्न कम्युनिस्ट करणार हें अपरिहार्य आहे.

आशियांतील लोकांचें सारें लक्ष औद्योगीकरणावर आहे. यामुळें जागतिक राजकारणांत, थोडीशी कां होईना पण, धोक्याची परिस्थिती निर्माण होतांना दिसली कीं त्यांना चिंता वाटते. पाश्चात्य "साम्राज्यवादी" राष्ट्रांविषयीं त्यांना द्वेष आहे. लोकशाही राष्ट्रांतील विचार व धोरण याचा त्यांना विशेष परिचय नाहीं; कम्युनिस्ट योजनांसंबंधीं शिजवलेली माहिती त्यांना सतत पुरवली जाते. कम्युनिस्ट राष्ट्रांतील प्रत्यक्ष परिस्थिती वा घडामोडींचा त्यांना गंधहि नसतो. आणि शांततेच्या आंदोलनद्वारा त्यांची सहानुभूति मिळवली जाते. पाश्चात्य राष्ट्रें आपल्या गटांत ओढण्याचा प्रयत्न करतात; उलट, सोविएटचें तटस्थता ठीक आहे असें म्हणणें. यामुळें रशियाला खरोखरच शांतता हवी असून कलहांना पाश्चात्य राष्ट्रेंच जबाबदार आहेत असा ग्रह होण्यास साहजिकच मदत होते.

अर्थात् कम्युनिझम विरोधी घटक या प्रदेशांत नाहींतच असें नाहीं. बांडुंग परिषदेंत सिलोनच्या पंतप्रधानांनीं जेव्हां "कम्युनिस्ट साम्राज्यशाही व वसाहतवाद" यांचा प्रश्न उपस्थित केला तेव्हां हें स्पष्टच झालें. आणि आश्चर्य म्हणजे चिनी प्रतिनिधींनी देखील या मुद्याला उत्तर दिलें नाहीं. या साम्राज्यशाहीची आजवर आशियाला फारशी भीति वाटत नव्हती. तथापि आतां ती वाटूं लागली आहे. इराणमधील सोविएटचें दडपण, तीबेटचा चीननें घेतलेला कबजा व सतत चालूं असलेली बंडाळी यामुळें आशियाई जनता व तिचे नेते यांना सावध राहण्याची गरज पटूं लागली आहे. यामुळें आशियांतील मानसिक वातावरण हलुहलु बदलत आहे. यामुळें पाश्चात्यांना अनुकूल परिस्थिति लाभेल व त्यांनीं आपल्या धोरणांत योग्य ते बदल केल्यास तिचा फायदाहि घेतां येईल असें लेखकाचें म्हणणें आहे.



अनुक्रमणिका

कु. दुर्गा भागवत

# धर्म आणि लोकसाहित्य – अभिचार किंवा जादुटोणा : १ :

[ हा व यानंतर प्रकाशित होणारे लेख हे कु. दुर्गा भागवत यांच्या धर्म आणि लोकसाहित्य यासंबंधीच्या एका आगामी प्रकाशनांतून घेतले आहेत. का. सं. ]

## जादुविद्येचें स्वरूप व प्रकार

सात्विक व तामस, किंवा पाश्चात्य परिभाषेंत सांगावयाचें झाल्यास शुक्ल व कृष्ण असे जादुविद्येचे दोन प्रकार. हे दोन्ही प्रकार हेतुप्रधान आहेत. हेतु बरोबरच क्रियाहि आवश्यक असते. आणि क्रियेला ठराविक नियम, क्रम, तर्कशास्त्र व साधनें यांची आवश्यकता असते. जादुविद्येचें तर्कशास्त्र हें मोठें अजब तर्कशास्त्र असतें. तें बुद्धिवादाला पटण्यासारखें नसलें तरी बिनतोड असतें. त्यांत पुष्कळशा संभवनीय गोष्टी गृहीत धरलेल्या असतात. किंबहुना संभवनीयता हेंच जादुविद्येच मुख्य उद्दिष्ट. जादुविद्येचे मुख्य प्रकार दोन. या दोन्ही प्रकारांत क्रिया व क्रियेमागचें तत्त्व यांना प्राधान्य आहे. पहिल्या प्रकाराला इंग्रजींत sympathetic किंवा सहानुभवात्मक जादुविद्या असें म्हणतात; व दुसऱ्याला Homeopathic जादुविद्या या शब्दाचें मराठी भाषांतर देणें कठीण आहे. या विषयापुरती त्या शब्दाची व्याप्ति पहातां, समानोत्पत्तिक जादुविद्या असें म्हणणें वावगें होणार नाहीं.

( १ ) सहानुभवात्मक अभिचाराचें तत्त्व असें आहे कीं वियुक्तावस्थेंतहि मूळ संबंध कायम राहतो. उदाहरणार्थ, पूर्व आफ्रिकेंत व जुन्या इस्राईल लोकांत दूध तापवीत नसत. दूध तापवलें तर गाईला भाजल्याचा त्रास होतो अशी समजूत होती[1]. भारतांतहि सर्वठिकाणीं दूध काढलें कीं तापवण्यापूर्वी त्यांत थोडें तरी पाणी मिसळण्याची रीत आहे. दूध तसेंच तापवलें तर गाईची किंवा म्हशीची कास जळते अशी समजूत आहे.

मूळ संबंधाच्या या कल्पनेमुळेंच दांत, नखें व केस यांच्या बाबतींत विचित्र लोकभ्रम पसरलेले दिसतात. चेटक्या केसांवर, नखांवर, दातांवर प्रयोग करतात. त्यामुळें ज्याचीं तीं असतात त्याला पीडा होते. पुरुषाशीं संबंध न येतांहि त्याची लघवी ओलांडल्यानें गर्भवती झालेल्या स्त्रियांच्या कथा भारतांत विपुल आहेत.

( २ ) होमियोपॅथिक किंवा समानोत्पत्तिक जादुविद्येंत सारख्यांतून सारखें निघतें हें तत्त्व अभिप्रेत आहे. पाऊस पडण्यासाठीं शंकराच्या पिंडीवर अभिषेक करायचा, ही प्रथा भारतभर तर रूढ आहेच पण या ना त्या प्रकारें जगभर रूढ आहे. पुष्कळसे पावसाळ्यांतले नाच शेतांत वाढून डोलणाऱ्या पिकांची नक्कल करणारेच आहेत. मराठींतलें मुलाला उभें करून दोन्ही बाजूला आळीपाळीनें झुकवून म्हणायचें गाणें,

वारा पाऊस चाले
शेतीं जोंधळा हाले

मला अशाच जुन्या प्रथेचा अवशेष वाटतो. प्रथा गेली, शब्द व क्रिया राहिली, व ती साध्या बाल-

1. Alexander Krappe, The Science of Folk-lore, p. 287








रंजनांत प्रविष्ट झाली. फुगडी, झिम्म्याचे खेळहि मूळचे असेच असले पाहिजेत यांत संशय नाहीं.

दिब्रूगढच्या बाजूला पाऊस पडण्यासाठीं, पावसाळयांत बेडुक एकमेकांशीं मीलन पावतात, म्हणून बेडकांचीं लग्नें लावतात. पुष्कळदां अशा प्रसंगीं बीभत्स प्रकार, लैंगिक चेष्टा करतात; अश्लील गीतें म्हणतात. पाऊस हें इन्द्राचें वीर्य आहे अशी समजूत असल्यामुळें वीर्योत्सर्जन प्रत्यक्ष किंवा प्रतीकात्मक अशा वेळीं आवश्यक क्रिया ठरते. जिथें जिथें बीजवृद्धीची अपेक्षा असते, तिथें तिथें लोकाचारांत व उद्गारांत अश्लीलता अढळ असते.

## अनुकरणात्मक जादुविद्येचीं भारतीय — व पाश्चात्य उदाहरणें

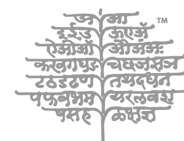
अनुकरणात्मक जादुविद्येचें सर्वांत उत्कृष्ट सुप्रसिद्ध उदाहरण मेरी फ्रियरनें दिलेल्या पंचकिनच्या कथेंतल्या पंचकिन जादुगाराचें व त्याचा प्राण ज्या पोपटांत असतो त्याचें आहे. नायक जसा पोपटाला नाचवतो, तसा पंचकिन नाचतो. पोपटाचा पंख तुटला कीं पंचकिनचा हात तुटतो. पाय तुटला पाय. पोपट व पंचकिन एकाच तऱ्हेने व एकाच वेळीं गतप्राण होतात.

जादुविद्येंत अनेक साधनांची आवश्यकता असते, धान्यें, विशेषतः तांदूळ, मोहरी, उडीद हीं भारतांत विशेष लोकप्रिय आहेत. लिंबू हें फळ असेंच आहे. कुंकू आवश्यक असतें, रामाचें प्रतीक आहे तें. गुलालहि त्याच अर्थी वापरला जातो. कण्हेरी जास्वंदीसारखीं रामवर्णी फुलेंहि तशींच. दगडधोंडेहि असेच अतिशय प्रभावी समजले जातात. पुष्कळदा चेटकिणी माणसाच्या ऐवजी दगड त्याचें प्रतीकच मानतात— चिंध्यांच्या बाहुल्या तशाच. खिळे टांचण्या तर फार मोठीं शस्त्रें असतात. श्रावणसांखळीच्या कथेच्या एका पर्यायांत, सावत्र आई तिच्या डोकींत खिळा ठोकून तिला मारते व तिचें पाखरूं होतें, पुढें नवऱ्यानें त्या पाखराच्या डोकींतला तो खिळा उपटून काढल्यावर परत ती पहिल्यानें होती तशी स्त्री होते, असा उल्लेख आहे. दुसरी एक कथा आहे ती अशीः एका राजकन्येला तुला राक्षस नवरा मिळेल असें ज्योतिष्यांनीं सांगितलेलें असतें. पुढें एकदां जंगलांत तिला तहान लागली असतां एक निर्जन घर दिसते. दारें बंद असतात. राजकन्या गेल्यावर दार आपोआप उघडतें व ती आंत गेल्यावर बंद होतें. घरांत सर्व वस्तूंची समृद्धि असते पण एका पलंगावर एक धिप्पाड तरुण झोंपलेला असून त्याच्या अंगभर सुया टोंचलेल्या असतात. राजकन्या त्याच्या जवळ बसून रोज सुया काढते. टाळूवरची सुई निघतांच तो जिवंत होतो व तिच्याशीं लग्न लावतो. बाहुल्या या माणसाचीं प्रतीकें म्हणून वापरल्या जातात तेव्हां जो जो छळ त्या बाहुलीचा तो तो छळ माणसाचा. एवढेंच नाहीं तर बाहुल्यांच्या अंगीं विशेष अमानुष शक्ति असल्याचाहि उल्लेख सांपडतो.

या ग याग बाहुल्यानों
नवस माझा पावल्यानों

— हें भुलाबाईचें गाणें प्रसिद्धच आहे भुलाबाई म्हणजे बाहुली; भुलाबाई म्हणजे पार्वती; मला मिळालेल्या एका गोड कथेंत सुकुमार राजकन्येचा छळ होतो आणि तिला धुणें पाणी सारें करावें लागतें; उपास पडतात. रात्रीं तिची बाहुली जिवंत होई, सारी बाहुल्याची सेना बोलावी, राजकन्येचें काम करी, तिला पंचपक्वान्नांचें जेवण करून भोजन घाली, तिला आंघोळ घाली, तिची करमणूक करी, असें वर्णन







आहे.[२] "उघडा उघडा दार माझ्या नाकाला लागली धार" या सुप्रसिद्ध मराठी कथेंतहि सासू मेली तशी सुनेनें तिच्या नांवानें बाहुली केली. त्या बाहुलीच्या आदेशानुसार ती वागूं लागली. असा उल्लेख आहे. एका सुप्रसिद्ध रशियन लोककथेंत व्हासिलिसी नांवाच्या सुंदर मुलीचा तिची सावत्र आई, स्वतःच्या मुली कुरूप असल्यानें द्वेष करीत असते. व्हासिलिसाच्या बापानें मरतांना तिला एक बाहुली दिली होती व तिला कधीं अंतर देऊं नको असें सांगितलें होतें. सावत्र आई व्हासिलिसाला सारें घरकाम करायला लावी. बाहुलीच पुष्कळदां काम करायची आणि सदैव त्या मुलीला युक्तीच्या गोष्टी सांगून संकटांतून तारून न्यायची. आईनें दिवा आणण्यासाठीं जेव्हां तिला बाबा यागा या चेटकिणीकडे पाठवलें आणि तिच्या मरणाचा घाट घातला, तेव्हां त्या बाहुलीनेंच तिचें रक्षण केलें. बाबा यागा त्या मुलीची आजन्म सेविका झाली आणि सावत्र आई व तिच्या मुलीचे त्या चेटकिणीने दिलेल्या कवटीच्या दिव्याच्या ज्योतींमुळें भाजून कोळसे झाले.[३] कथासरित्सागरांत शशांकवती लंबकांत असें वर्णन आहे कीं मयासुरकन्या हेमप्रभा हिच्याजवळ यांत्रिक व मायिक बाहुल्यांचा संच असतो. कांहीं बाहुल्या आकाशांतून उडतात. कांहीं पाणी भरतात. कांहीं फुलांच्या माळा बनवतात. ही विद्या तिला मयासुरानें शिकविली. याच मयासुरानें इंद्रासाठींहि स्वर्गात वाडा बांधला. पण पुढें देवांना तो डोईजड झाल्यामुळें इंद्रानें त्याला घालवून देण्याचे व पराभूत करण्याचे प्रयत्न चालविले. त्यामुळें देवांना सांपडूं नये म्हणून मयानें विंध्यपर्वताच्या तळीं भूगर्भांत स्वतःसाठीं विस्तृत सुवर्णप्रासाद बांधला असून तिथेंच तो रहातो असें हेमप्रभा कलिंगसेनेला सांगते. पेंझरनें यांत्रिक बाहुल्या, पोपट, गरुड, गायी, हत्ती यांच्याबद्दलच्या ( automata ) ग्रीक, यहुदी, व मध्ययूरोपांतल्या अनेक कथांचा सुंदर ऊहापोह केला आहे. कथासरित्सागरांतल्याच एका सुतारानें निर्माण केलेल्या मनुष्याकृती बाहुल्यांच्याच नगराचें वर्णनहि त्यानें उल्लेखिलें आहे. या नगरांत राजा राणी, प्रधान, योद्धे, प्रजा सारींजणें आपापलीं कामें करतांना दाखविलेलीं आहेत. पेंझरनें उद्धृत केलेलीं सारीं उदाहरणें क्रियाशील बाहुल्यांचीच आहेत. या बाहुल्यांना क्रिया करतां येतात, पण त्या बुद्धिहीन असतात. अशा क्रियाशील पण निर्बुद्ध बाहुल्यांना किंवा प्रतिमांना Robot असा पेक भाषेंतला कार्ल कापेक या पंडितानें रूढ केलेला शब्द लोकसाहित्यशास्त्रांत रूढ झाला आहे[४]. पेंझरनें वर उल्लेखिलेल्या सुबुद्ध मायिक बाहुल्यांचा उल्लेख केलेला नाहीं. मराठींत लेच्यापेच्या मुलीला बायका 'ही कां शेणामेणाची बाहुली आहे ?' असें संबोधतांना आढळतात. या उल्लेखाच्या मागेंहि अर्धवट धार्मिक, अर्धवट मायिक अशी पुरातन प्रथा दडलेली आहे. खानदेशांत भालदेव पूजाव्रताच्या वेळीं शेणाच्या बाहुल्या करण्याचा प्रघात आहे.

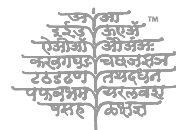
---

२. शालिवाहनाच्या पारंपरिक कथेंत शालिवाहन बाळपणीं मातीचीं चित्रें करी. तीं त्यानें एका विहिरींत टाकलीं. पुढें उज्जनीच्या विक्रमादित्याला शालिवाहन तुझा काळ आहे असें ज्योतिषानें सांगितलें, त्यावरून त्याला मारण्यास विक्रमादित्य पैठणास आला. त्याबरोबर विहिरींतले हत्ती, घोडे, सैनिक जिवंत होऊन वर आले व त्यांनी विक्रमादित्याच्या सैन्याचा पराभव केला. शालिवाहनानें विक्रमादित्यास ठार केलें, असा उल्लेख आहे.

3. Kathleen Nixom, **Legends of The Sun and Moon**, pp. 144–49.

4. Penzer, The Ocean of stories, II1 PP. 56–59.









होळीच्या दिवशीं शेणाचा रावण करण्याची प्रथा मध्यप्रांताच्या होशंगाबादजवळच्या कांहीं खेड्यांत पाहिली. मेणाच्या पुतळीसंबंधानें मात्र मला अजून निश्चित माहिती मिळालेली नाहीं. यूरोपांत मात्र चेटक्या मेणाच्या बाहुलीवर चेटकाचे प्रयोग करतात असें पेंझरनें नमूद केलें आहे. अशाप्रकारें धार्मिकविधि व मायाचार यांची सांगड बाहुल्यांच्या प्रकरणांतहि पडलेली आढळून येते. अश्मयुगांतील व टेराकोटा मूर्तिच पुढें संस्कृति प्रगल्भ झाल्यावर देवमूर्तींत परिवर्तित झाल्या. बाहुल्या मात्र चेटुकांतच शिल्लक राहिल्या आणि खेळांत.

### गोंदणें

गोंदण्याच्या क्रियेला संरक्षक जादुविद्येंत महत्त्वाचें स्थान जगभर आहे. बिब्याला भारतांत असाधारण मायिक महत्त्व आहे. कलीच्या व बिब्याचा संबंध अतूट आहे. काळ्या रंगाचें महत्त्व जादुविद्येंत असाधारण आहे. लोखंड, कोळसा, मरु किंवा अंजन व बिब्बा यांच्या तारकमारक शक्ति, शुद्ध किंवा हिंस्र हेतुप्रमाणें सारख्या अदलाबदल करीत असतात. ओझा गोंड स्त्रियांची गोंदणाऱ्या व वैदु म्हणून हिंदुस्थानभर ख्याति आहे. गोंदण्याची विद्या ' सात बहिणीं 'तली धाकटी बहीण हेलाडबाई हिच्याकडून त्यांना मिळाली असें त्या सांगतात. देवींच्या रूपानें हेलाडबाई माणसांना गोंदते. त्यांना दैवी अलंकार देते, हीच क्रिया तिनें आपल्या लाडक्या मुलींना हिरव्या जीवनदायी रंगांत करावला शिकवली. हातावर गोंदतांना सात पुतळ्या त्या नेहमीं गोंदतात. प्रांत परत्वें त्यांना सातबहिणी किंवा सात गौळणी म्हणतात.

### संगीताचा प्रभाव

संगीताचा प्रभाव जादुटोण्यांत अतिशय महत्त्वाचा आहे. नाग गारुड्याच्या पुंगीच्या आधीन आहे हा समज भारतभर रूढ आहे. कृष्णाच्या बांसरीनें गायीहि सावध होत अशीं वर्णनें अनंत आहेत. गोंडांचा लिंगोदेव पशुपक्ष्यांवर, नदीनाल्यावर, स्त्री पुरुषांवर वीणा आणि बांसरी यांची मोहिनी घाली असें गोंड लोक नेहमीं सांगतात.[५] यूरोपीय कथांत हॅमलिनच्या बासरीवाल्यानें बांसरी वाजवून सारे उंदीर भुलवले, आणि ते उंदीर त्याच्या मागें जातां जातां तो नदींत शिरला, तसे नदींत उड्या टाकून मेले, ही कथा फार प्रसिद्ध आहे. विक्रमराजानें दीप राग आळवतांच दिवे लागले ही गोष्ट सर्वश्रुतच आहे. त्याचप्रमाणें कथाकोशांत एका राजकन्येनें जो कोणी गाण्यांत मला जिंकून घेईल त्याच्याशींच मी लग्न लावीन असा पण केला होता. एका गानकुशल तरुणानें गाणें म्हटलें, तेव्हां हत्ती सावध होऊन डोळे मिटून उभे राहिले, वठलेल्या झाडांना एकाएकीं पुष्पबहार आला असें वर्णन आहे. ग्रीक लोकांचा संगीतदेव पॅन याच्या जवळ जादूच्या शक्तीचा मोठा सांठा होता.

### मंत्र

आतांपर्यंत आपण जादुविद्येचा उगम व या विद्येचीं भारतांतील कांहीं ठोकळ उदाहरणें पाहिलीं. आतां राहिला तो मुख्य भाग मंत्रांविषयींचा. मंत्र, तोडगे नसले, तर जादुविद्येचा कणाच कोसळतो. मंत्रांचे त्रेचाळीस प्रकार आहेत. त्यांतच याहि मंत्रांचा समावेश होतो. बृहद्देवतेंत शौनकानें 'लौकिक' विधि म्हणून ज्यांचा उल्लेख केलेला आहे, तेच विधि जादुविद्येंत येतात, हे विधि वैदिक विधीहून भिन्न असतात हेंच सांगण्याचा शौनकाचा हेतु आहे. धर्मशास्त्रांत वर्णिलेल्या सोळा संस्कारांच्या बाहेरचें हें क्षेत्र असून, त्यांत आवाहन मुख्यत्वें स्थानिक देवतांचें किंवा त्या त्या संप्रदायाच्या पारंपरिक देवतांचें असतें. अर्थात् वैदिक परंपरेंत जरी प्रारंभाला ही लौकिक परंपरा मिसळलेली दिसली तरी, ज्या स्वरूपांत हल्लीं ती आढळते, त्यावरून तिची व वैदिक परंपरेची ताटातूट झाल्याला शतकें लोटलीं आहेत. अनेक स्थानिक परंपरांचें एकीकरण होऊन

५. लिंगोदेवाच्या संगीताचें वर्णन करणारें गाणें परिशिष्टांत पहा.

सर्वसाधारण भारतीय अभिचाराची परंपरा निर्माण झाली आहे यांत शंका नाहीं. ही परंपरा असुरांच्या गोतवळयांतील, वेताळाच्या राज्यांतील आहे, या बद्दलचें विवेचन पूर्वी केलेलेंच आहे. लोकसाहित्याच्या कुठल्या क्षेत्रांत स्थानिक किंवा प्रांतिक परंपरेला, भाषेला महत्त्व असेल तर तें या तोडग्यांच्या क्षेत्रांत. किंबहुना लोकसाहित्यांतील अत्यंत महत्त्वाचें दालन कुठलें असेल तर तें जादूटोण्याचेंच असें म्हटलें तर अतिशयोक्ति होणार नाहीं. कारण या विषयांत आशय, शब्द व कृति या तिघांनाहि एकसारखें महत्त्व असतें व तिन्हींचा उपयोग एकदमच केला जातो. त्यामुळें लोकगीत, कथा, उखाणें, नृत्य, नाटक, लोकभ्रम या लोकसाहित्याच्या सर्व अंगांचा समावेश यांत होतो. दक्षिणेकडचीं यक्षगानें हीं नृत्यनाटयें या प्रकारांतूनच उगम पावलीं आहेत. आसाममधलीं नागांचीं नृत्यें हीं शिवपार्वती किंवा पुरुषप्रकृतीच्या लीलांचीं रूपकात्मक अनुकरणें असून त्यांचा उद्देश या दैवी उपायांनीं मानवांची व शेतीभातीची निर्माणक्षमता कायम राखणें हेंच आहे. अर्थात् हे प्रकार फार प्रगल्भ झाल्यामुळें त्यांना स्वतंत्र अस्तित्व आलें यांत शंका नाहीं. आपल्याकडल्या लावण्या, मूळ पिकांची वृद्धि होण्यासाठीं केलेलीं अभिचारगीतें व नृत्येंच आहेत यांत शंका नाहीं. जादुविद्येंत रहस्य फार असतें. दुर्बोधता, वळसे घालून बोलणें, ऊलटें पालटें बोलणें हें मंत्रांचें स्वरूप असतें. यांतूनच उखाणे व कोडीं निघालीं. आणि मंत्रांची एक स्वतंत्र परिभाषाच तयार झाली. वेदांत पहा नाहींतर पुढें दिलेले अनेक तोडगे पहा, शब्दांची काटकसर आणि तरीहि विलक्षण बडबड असें त्यांचें स्वरूप आहे. लयबद्ध रचना, प्रासप्राचुर्य, हें आणि श्लेष यांच्यावर त्याची उभारणी झालेली आढळते. गद्यबंध व पद्यबंध असे दोन प्रकार त्यांच्यांत आढळतात. या तोडग्यांच्या बंधांत अनेक कथांश दडलेले असतात; पुढें दिलेल्या उदाहरणांनी तें स्पष्ट होईलच. शिवाय सामुदायिक आणि वैयक्तिक असे दोन प्रकार जादुविद्येचे पडतात. सामुदायिक प्रकार प्रतिष्ठा पावला असून तो शुक्ल अभिचारांत गणला जातो. ठिकठिकाणचे पाऊस पडण्यासाठीं केलेले सामुदायिक दैवी उपाय, गान्हाणी घालणें, रोगप्रसंगीं केलेल्या देवींच्या पूजा ही सारीं याचीं उदाहरणें आहेत. वैयक्तिक अभिचाराचें स्थान गौण असून जादुगार व चेटकिणींचें भय त्याच्यामुळेंच उत्पन्न झालें आहे.

सामुदायिक आचारामुळें जादुटोण्याचा संबंध समाजशास्त्र व मानववंशशास्त्र यांच्याशी लोकसाहित्याच्या इतर अंगापेक्षां अत्यंत निकटचा झाला आहे. निरनिराळया स्थानिक प्रथांचें विवरण केल्याशिवाय तोडग्यांचें आकलन होणें शक्यच नाहीं. स्थानिक लोकभ्रम, भाषा, जातींचे रीतिरिवाज हे व्यवस्थित माहीत असले तरच या तोडग्यांचा कांहीं तरी अन्वय लावतां येतो. त्यामुळें या विषयांत आपण लोकसाहित्यांतून मानववंशशास्त्रांत किंवा समाजशास्त्रांत केव्हां शिरतो हेंहि समजत नाहीं. जन्ममृत्यु, जीवन सामुदायिक व वैयक्तिक, हा एक अनेक दैवी व आसुरी शक्तींनीं घडवून आणलेला चमत्कार आहे, हें तत्त्व जादुटोण्याच्या मुळाशीं असल्यानें सर्व तऱ्हेच्या दैवी सामाजिक संकेतांना त्यांत प्राधान्य असतें, आणि म्हणूनच तें मानवी आचारविचाराचीं सारी क्षेत्रें व्यापून राहिलेलें भासतें.

## उदाहरणें

आतांपर्यंत केलेल्या विवेचनाला सुसंगत रूप देण्यासाठीं प्रत्यक्ष उदाहरणांची गरज आहे. भारत देश अत्यंत अफाट असल्यामुळें, एका कोणत्यातरी स्थानिक विभागाचेंच विस्तृत समालोचन केल्यास, मांडणींत सुसंबद्धता येण्यास संभव अधिक, आणि शितावरून भाताची परीक्षा होण्यास मदत होईल. या दृष्टीनें मी सातपुड्याच्या परिसरांतल्या जादुविद्येसंबधीं जें थोडें अवलोकन केलें, त्याचेंच विवेचन








खालीं केलें आहे. याहि बाबतींत मुख्य अवलोकन वन्य जमातींतलेंच केलेलें आहे. मानववंशशास्त्राच्या घोरणानें तें हाताळलें आहे.

सातपुड्याच्या परिसरांतल्या हिंदूना वन्यांची चेटुकजादुटोणा करणारे म्हणून सतत धास्ती वाटते. गोंड व इतर वन्य जमातींतल्या लोकांना औषधींचें ज्ञानहि चांगलें असतें. जादुविद्या व वैदुगिरी या दोन विद्या अविभाज्य आहेत. गोंडांच्या बायका चेटकिणी असून त्यांची नजर वाईट असते आणि ह्या आजार उत्पन्न करतात असा समज फार पूर्वीपासून मध्यप्रदेशांत सर्वत्र रूढ आहे.[६] आदिवासी, कोणत्याहि शाखेचे गोंड घ्या, नाहितर छिंदवाड्याचे भरिया घ्या, होशंगाबादचे कोरकु घ्या, निहाल घ्या, ते सारे आपण आपली मूळ भूमि सोडून या प्रदेशांत येऊन स्थायिक झालों असें सांगतात. अर्थात् या प्रांतांतल्या पुराण रहिवाश्यांच्या बद्दल मागाहून येणाऱ्या मंडळींना भय वाटावें व त्यांच्या आचारांचा वचक वाटावा यांत कांहींच नवल नाहीं. भूमिया म्हणजे भूपुत्र. भूमिया म्हणजे शेतीला अगदीं प्रथमच सुरुवात करणारा वन्य. या दृष्टीनें भूमिया व बैगा यांचा शेतीला बरकत यावी या दृष्टीनें होणारा दैवी उपयोग महत्त्वाचा आहे. बैगा ( बऱ्याचशा हिंदु देवऋषीं प्रमाणेंच ) स्वत:ची परंपरा पुरातन आहे असें सांगतात. त्यांचे पूर्वज मांत्रिक बंधु होते. त्यांचीं नांवें दौगन, निंघन, दनंतर आणि मघकवर अशीं आहेत. मंत्रसामर्थ्यांत बैगांचा पहिला पूर्वज नंगा बैगा हाहि अत्यंत बलवान गणला जातो. नंगा बैगाच्या उजव्या बरगडींतून लाल रक्त निघालें त्यापासून सात्त्विक मंत्रसामर्थ्य किंवा शुक्ल अभिचार निघाला. डाव्या बरगडींतून निघालेलें रक्त काळें होतें आणि त्यांतून कृष्ण अभिचार निघाला. तें रक्त प्याली ती स्त्री चेटुक करणारी झाली. या प्रमाणें नंगा बैगा स्वतःच पहिला गुणिया किंवा मांत्रिक वन्य जमातींतल्या पुजाऱ्यांना किंवा देवऋष्यांना गुणिया किंवा भूमिया म्हणतात. यांची जादुविद्या तारक स्वरूपाची असून ती चेटकिणींच्या तामस किंवा मारक विद्येला उलटविणारी आहे. चेटक्या बहुतेक स्त्रियाच असतात. गुणिया पुरुष असतात.

परंतु हिंदूचा सार्वत्रिक समज गोंडाच्या जादुविद्येबद्दलच असला, तरी आदिवासी जीवनाचें जवळून निरीक्षण केल्यास त्यांच्यांतहि धंदेवाईक जादुगारांच्या भिन्न जाती आहेत असें आढळून येतें. या धंदेवाईक जादुगारांचें कार्य तारक स्वरूपाचेंच बहुधा असतें. पण त्यांना प्रसंगविशेषीं मारक विद्येचाहि उपयोग करावा लागतो. ज्या वेळीं व ज्या ठिकाणीं अशा धंदेवाईक निपुण जादुगारांचा अभाव असतो, तिथेंच गोंड जादूचीं सूत्रें आपल्या हातीं घेतांना दिसतात. बैगा आणि भूमिया या छत्तिसगढांतल्या सर्वांत प्रभावी जाती आहेत. ह्या दोन्ही जाती एकाच कुळांतल्या आहेत. भूमिया म्हणतात कीं तेच त्या प्रांतांतले मूळ रहिवासी म्हणून; आणि तें खरेंहि असावें. कारण मध्यप्रदेशांतले सर्वांत प्रमुख झाला आणि काना गोंडिण, सुखी चांभारीण, आणि लांग्री धोबीण या पहिल्या चेटकिणी बनल्याँ.

बैगा मांत्रिकांच्याहि तीन पदव्या आहेत. सर्वांत मोठा मांत्रिक देवार. या देवाराचा फार मान असतो. बिद्री म्हणजे पेरणीचे वगैरे सारे शेतीचे विधि याच्याच हस्तें पार पाडण्यांत येतात; गांवात मनुष्यभक्षक वाघानें येऊं नये म्हणून गांवसीमा तोच

6. Sleeman **Rambles and Recollections of an Indian official** I, pp. 89 ff.

7. Elwin, The Baiga, pp. 340-342.







मंतरून 'बांधून' टाकतो. झाडांत खिळा ठोकून तो धरणीकंप थांबवतो.[8]

त्याच्या खालोखालच्या मांत्रिकाला गुणिया म्हणतात. रोगांचें निर्दालन करणें हेंच याचें मुख्य काम.

जान पांडे हा अदृश्य दृश्यें पाहूं शकणारा असा असतो. तो स्वप्न व दृष्टांत यांच्या द्वारा आपलें मायिक सामर्थ्य प्रगट करतो.[9]

ओझा नांवाचे भटके वैदू व त्यांच्या गोंदणाऱ्या स्त्रिया यांचीहि जंतरमंतरबद्दल ख्याति आहे. चांदा जिल्ह्यांतल्या 'सिंगारमाता' (शृंगारमाता) या देवीचे ते उपासक आहेत. या देवीजवळ तीन सुया असतात. एक सोन्याची, एक रुप्याची आणि तिसरी लोखंडाची. बिब्बा घेऊन ही देवी आबालवृद्धांना सारखी टोंचीत असते. सोन्याच्या सुईनें ती मोठया बाया किंवा देवी टोंचते. रुप्याच्या सुईनें गोंवर कांजिण्या. लोखंडाची सुई तिनें आपल्या लेकींना म्हणजे ओझा स्त्रियांना दिली. बिब्याऐवजीं पानांचा रस घेऊन त्यांनीं नानाविध आकृति स्त्रियांच्या अंगावर गोंदायच्या आणि त्या स्त्रियांचें दृष्टीपासून संरक्षण करायचें, आजारापासून संरक्षण करायचें आणि त्यांचें शरीरसामर्थ्य व सौंदर्य वाढवायचें असा त्या देवीचा हेलाडबाईचा, त्यांना आदेश आहे. मोठया अभिमानानें ही कथा मला द्रुगमध्यें एक ओझा स्त्री सांगत होती. उगीच नाहीं, कुठेंहि गेल्या तरी ओझा स्त्रियांशी इतर स्त्रिया आदबीनें वागत. सागर जिल्ह्यांतहि ओझा नसला तर गोंडांना आजाराचें किंवा दृष्टीचें संकट आपण निवारण करायला समर्थ होऊं असें वाटत नाहीं.

बिलासपूर जिल्ह्यांत सवर जातीच्या मंत्रसामर्थ्याबद्दल असाच दबदबा शेजाऱ्यांच्या मनांत वसत असतो. रायपूर जिल्ह्यांत तर भुंगिया व कमारांची वैदिकांशी सतत चुरस व झटपट चालूं असे. बिंद्रा नवागढांत, बमनिन देवता या नांवानें प्रसिद्ध असलेल्या टांपूत, ब्राह्मणाच्या छातीचें चामडें करून त्याचा ढोल वाजविण्याची प्रथा साठ सत्तर वर्षांतच बंद पडली. चिंगरी नांवाच्या एका ब्राह्मणानें ती जादु उलटवली व तेव्हांपासून तो ढोल उपडाच पडलेला आहे. याच जिल्ह्याच्या अगदीं दक्षिणेकडच्या टोंकाला मुरिया गोंड रहातात. ते मोठे आनंदी, सर्वांशी मिळून मिसळून राहणारे असे आहेत, ते नेहमी नाचत गात असतात; मुरियांनी ढोल वाजवला कीं आजूबाजूला, ते जातील तिथे रोगाची सांथ पसरते असा समज आहे. अर्थात् बाकीच्या जाती त्यांच्या ढोलाचा शब्द कानीं पडूं नये म्हणून दूर दूर रहातात. त्याच प्रमाणें घारीया सिमया कर्मानृत्यें गाण्यांत प्रवीण असतात. पण त्यांच्या या नाचगाण्यांतहि जादू असते असें म्हणतात. देवार म्हणून अशीच एक भटकी जात आहे. त्या जातींतल्या स्त्रियाहि ढोलावर उभें राहून नृत्य करतात. पलित्यांचा नाच करतात. त्यांचें नृत्यकौशल्य अपूर्व आहे. या अद्भुत कुसरीमुळें तो एक जादुटोण्याच प्रकार आहे असा समज इतर जातींत प्रबळ आहे.

इतकें असलें तरी प्रत्येक जातींत त्यांचा त्यांचा एक मांत्रिक असतोच. सर्व विधि त्याच्याच आधिपत्याखालीं होतो. मध्यप्रदेशांतल्या पूर्वभागांतल्या जाती, त्याला बैगा, गुणिया व पंडा या नांवानें संबोधतात. कोरकू व मध्यप्रांताच्या आग्नेय भागांतील गोंड त्याला भूमिया किंवा भूमका म्हणतात. नागपूर व वऱ्हाडांत त्याला पठारी, पुजाडी किंवा पुजारी म्हणतात. छिंदवाड्यांतले भरिया त्याला भट म्हणतात. कमार त्याला झांकर, आणि मारिया पेरमा म्हणतात.

एकदां एका गोंड गुणियाने किंवा मांत्रिकानें मला आपल्या धंद्याविषयीं मोठी उद्बोधक माहिती

8. Ibid p. 344.

9. Ibid p. 345.

सांगितली. तो म्हणाला: "लोकांचें रक्षण व्हावें यासाठीं आमची विद्या आहे. लोक आम्हांला, भितात आणि मान देतात याचें कारण ते स्वत: अगतिक आहेत. ते आमचें काय वांकडें करूं शकणार? त्यांच्याबद्दल कुठलेंहि वैर मनांत बाळगण्याचें कारणच आम्हांला पडत नाहीं. आमचे खरे वैरी म्हणजे आमचे धंदेवाईक प्रतिस्पर्धी. प्रत्येक मांत्रिकाचा प्रांत ठरलेला असतो, प्रत्येकाचे अनुयायीहि ठरलेले असतात. दोन मांत्रिक कधीं एका गांवांत रहायचे नाहींत. ते कुत्र्यांसारखे भांडतात. माझा एक प्रतिस्पर्धी होता तो नेहमी माझ्या कामांत ढवळाढवळ करायचा. त्यानें मला दुखणें आणलें. त्यावेळीं मीहि त्याचा बंदोबस्त केला. आम्ही दोघे दोघांपैकीं एकजण खलास झाला पाहिजे अशा ईर्षेनें एकमेकांवर जादू करूं लागलों. पण हें सारें आम्हीं गुप्त रीतीनें करतों. कारण दोन जादुगारांतली लढाई अत्यंत भीषण असते. सामान्य माणसाला ती डोळ्यांनीं पहावणार नाहीं. देव सुद्धां आमच्यापुढें थरथर कांपतात. मग माणसाची कथा काय? माझे मंत्र मला माझ्या बापानें शिकवले. त्याला त्याच्या बापानें. मी ही विद्या माझ्या थोरल्या मुलाला शिकवीन, इतरांना नाहीं. माझ्या मुलीच्या कानीं यांतलें अक्षरहि पडणार नाहीं. स्त्रिया विश्वास टाकण्याच्या लायकीच्या नसतात. वरून खालून सर्व गोष्टी त्यांच्या पोटांतून बाहेर पडत असतात. त्यांना पिशाचांशीं संबंध येणारें चेटूक तेवढें येतें, नाशाची विद्या त्यांना येते. पुरुषांचं काम देवांशी, पितरांशीं. तुम्हाला मी फक्त कांहीं ठोकळ गोष्टी सांगीन, कारण देवांच्या बाबतींत मी असत्य बोलूं शकणार नाहीं."

"तुम्ही तुमच्या लोकांची सेवा कशी करतां?" मी विचारलें.

तो म्हणाला, "हा प्रश्न तर फार सोपा आहे. गांवांतल्या प्रत्येक समारंभाला, विधीला मी हजर असतो. लग्न, जन्म आणि मरणाचे सारे विधि मीच करतों. याच नाहीं तर आजूबाजूच्या दहा गांवांत मलाच सारे बोलावतात. मी तरुण मुलामुलींना नाचायला आणि गायला शिकवतो. माझा इतका जुना गाण्यांचा सांठा फार थोड्यांजवळ असतो. त्यांचे गळे व पाय दृष्ट लागून खराब होऊं नयेत, दुबळे होऊं नयेत म्हणून मी खबरदारी घेतो. मी माझ्या नाचण्यागाण्यानें बायकांना फार आकर्षून घेत असे. पण आतां मी म्हातारा झालों. बायका माझ्याकडे वळत नाहींत. त्यांना वळवावें अशी माझी इच्छाहि नाहीं."

### दुसरा एक मांत्रिक

दुसरा असाच एक वृद्धगोंड गुणिया मला द्रुग जिल्ह्यांत भेटला. वर उल्लेखिलेल्या, चतुर, रुबाबदार आणि स्वाभिमानी गुणियाहून हा अगदींच वेगळा होता. हा शरीरानें पिंजलेला होता. सामाजिक प्रतिष्ठा अशी त्याला नव्हतीच. हा राजघराण्यांतला होता, पण जादुविद्येचें मनापासून आकर्षण असल्यानें तो मांत्रिक झाला होता. देवांची पूजाअर्चा तो नेमानें करी. डुकराच्या बळीच्या विधींत त्याच्यासारखा जाणकार दुसरा नव्हता. त्याला राजपद मिळालें नाहीं, तरी त्यावाचून त्याचें कांहींच अडलें नाहीं. राजासारखेच मानमुजरे त्याला लोकांकडून मिळत होते. तो म्हणाला, "मी राजाहून मोठा आहे पण काय करावें माझी मुलें मला ओळखीत नाहींत. मला दारूला पैसे देत नाहींत. दारूशिवाय कां मंत्रविद्येला जोर येतो? दारू











नाहीं म्हणून देवांची सेवा घडत नाहीं. देवांची सेवा अंतरली आणि देशोधडीला लागलों, भिकारी झालों." एरवीं मांत्रिक कधी कुणाला आपले मंत्र सांगील ? पण यानें पैसे दिल्यावर मला कांहीं मंत्र व तोडगे सांगितले ते पुढें दिले आहेतच. हे तोडगे अगदीं संदिग्ध व गूढ आहेत. प्रत्येक तोडगा एका जुन्या कथेचा भग्नावशेष आहे. या तोडग्यांत आगरियांच्या दैवतकथांतल्या लोहगंडी राजाचा आणि अग्यासुर व कोयलासुर यांचा उल्लेख त्यांत आढळतो.

या तोडग्यांत चांगला व वाईट असे दोन हेतु आढळतात. प्रत्येक बरी-वाईट गोष्ट दैवतांच्या प्रसादा-मुळें किंवा कोपामुळें घडते, हें गृहीत धरल्यामुळें मंत्रांचे किंवा तोडग्यांचे सहा प्रकार मुख्यत्वें आढळून येतात. ते असे:

(१) मोहिनीमंत्र : मध्य प्रदेशांत इतर कोणत्याहि प्रांतापेक्षां, आदिवासींत मोहिनी मंत्राचें प्राबल्य अधिक आहे. ज्याला किंवा जिला वश करायचें त्याच्या किंवा तिच्या छातीचा मळ, केस वगैरें वस्तु मातींत मिसळून तिची पुतळी बनवून हे प्रयोग करतात.

(२) रोगनिवारक मंत्र, व रोगकारक मंत्र.

(३) पिशाचनिबंधनाचे मंत्र.

(४) हवापाण्यावर काबू ठेवण्याकरतां उपयो-गांत आणलेले मंत्र. बैगा हे मंत्र जाणतात. मध्य प्रदेशांत घारपगारी नांवाची एक जात आहे; या जातींतले लोक, पाऊसपाणी, वादळें, गारपीट यांच्या-बाबतींतले मंत्र जाणतात.

(५) पिकें उत्तम येण्याचे मंत्र.

(६) जनावरांचा उपद्रव होऊं नये म्हणून उपयोगांत आणलेले मंत्र. वाघ, साप, विंचु यांवरचे तोडगे यांचा समावेश या वर्गांत होतो.

श्री. आनंद नाडकर्णी, श्री. मधुकर नामजोशी, श्री. क्षितिमोहन मुकर्जी.

# सर्वोदयी अर्थव्यवस्था

कोणत्याहि तत्त्वप्रणालीचा खरा आशय समजून घेतांना तिच्या प्रवक्त्यांनी केलेलें निरूपणच केवळ विचारांत घेऊन चालत नाहीं. प्रत्येक तत्त्वज्ञानाचा एक विशिष्ट मूलभूत दृष्टिकोन असतो. त्याच्याशीं विसंगत अशा मुद्यांचा जरी त्या तत्त्वज्ञानांत अंतर्भाव झाला असला, तरी मूलभूत आग्रहांतून निघणारीं प्रमेयें मांडून वास्तवतेच्या व सुसंबद्धतेच्या निकषांवर तीं तपासून पाहणें हें समाजशास्त्रज्ञांचें कर्तव्य ठरतें. या दृष्टीनें सर्वोदयाचा विचार होणें आवश्यक आहे असें आम्हांस वाटतें.

वरील भूमिकेवरून अर्थव्यवहारासंबंधींच्या सर्वोदयाच्या मूलतत्त्वांचें पोषण करणारी अर्थव्यवस्था कशा प्रकारची असूं शकेल, तिच्या अडचणी कोणत्या इत्यादि बाबींचें विवेचन करण्याचा आमचा उद्देश आहे. तत्त्वतः सर्वोदयी अर्थव्यवस्थेसंबंधीं विचार करतांना दोन प्रश्न उद्भवतातः पहिला, त्या व्यवस्थेच्या प्रत्यक्ष स्वरूपाबाबतचा व दुसरा, आजच्या व्यवस्थेपासून या नवीन व्यवस्थेकडे नेणाऱ्या स्थित्यंतराबाबतचा. यांतील दुसरा, म्हणजे सामाजिक परिवर्तनाचा प्रश्न, हा प्रायः समाजशास्त्रीय ( Sociological ) आहे. सामाजिक स्थित्यंतराचें तत्त्व वा तत्त्वें कोणतीं, एखाद्या विशिष्ट परिस्थितींत कोणत्या प्रकारचे बदल संभवतात, सर्वोदयी अर्थव्यवस्था आदर्श मानल्यास तिला मूर्तस्वरूप देण्यासाठीं कशा रीतीनें प्रयत्न होणें आवश्यक आहे हें आणि तत्संबंधित प्रश्न महत्त्वाचे खरे; परंतु प्रस्तुत लेखांत सर्वोदयी अर्थसंघटनेच्या, मूलतः आर्थिक असलेल्या प्रश्नाचाच सविस्तरपणें विचार करण्याचा आमचा इरादा आहे. यावर कदाचित असा आक्षेप घेतला जाईल कीं, परिवर्तनाचा प्रश्न दुर्लक्षून सर्वोदयी अर्थसंघटनेच्या अंतिम स्वरूपावर लक्ष केंद्रित करणें म्हणजे केवळ बुद्धिविलासच होय. परंतु या प्रकारच्या चर्चेंतून आर्थिक विकेंद्रीकरणाच्या आधुनिक युगांतील परिसीमेबाबत अधिक स्पष्ट कल्पना येऊं शकेल असें आम्हांस वाटतें. तसें झाल्यास नियोजनबद्ध आर्थिक विकास आणि लोकशाही दृढमूल करणारें आर्थिक विकेंद्रीकरण या दोहोंचा संयोग किती प्रमाणांत, कसा घडवून आणतां येईल या प्रश्नासंबंधींच्या ज्ञानांत भर पडण्याचा संभव आहे.

## अर्थव्यवहाराचीं मूलतत्त्वें

केवळ आपलें आर्थिक हित साधण्यासाठीं व्यक्ति आर्थिक व्यवहार करते हा सिद्धांत सर्वोदयास संपूर्णतः अमान्य आहे. किंबहुना सर्वोदयाचा असाहि आग्रह दिसतो कीं, स्वार्थासाठीं चालू असलेल्या धडपडीनें आपणांस मानवी स्वभावाच्या हीन प्रतीच्या बहिरंगाचेंच तेवढें दर्शन घडतें. परस्परसहकार्याच्या उदात्त भावनेची प्रेरणा यांत झाकळली जाते. परंतु ही उदात्त भावना हेंच मानवी मनाचें चिरंतन स्वरूप आहे. इतरेजनांसाठीं कष्ट करण्यांत, त्यांची सेवा करण्यांतच व्यक्तीला खरें समाधान प्राप्त होतें अशी ठाम समजूतहि कित्येकदां सर्वोदयवाद्यांत आढळते, आणि म्हणून ती स्पृहणीय वृत्ति दैनंदिन अर्थव्यवहारास पायाभूत होणें अशक्य नाहीं असा अतिरेकी दावा सर्वोदयाचे तत्त्वचिंतक करतात. एकापरीनें ज्या 'अर्थमानवा'च्या ( economic man ) सिद्धांतावर आधुनिक अर्थशास्त्राची मांडणी झाली असा गैरसमज आहे, त्या सिद्धांताचें उच्चाटन करून समाजधारणेचा पाया म्हणून 'सर्वोदयी







मानवा ' च्या कल्पनेला शास्त्रसंमत करण्याचा हा प्रयत्न दिसतो. खोलवर विचार करतां असें आढळून येतें कीं व्यक्तीच्या अर्थव्यवहाराच्या मुळाशीं अनेक बऱ्यावाईट प्रेरणा असतात. केवळ स्वतःच्या संकुचित स्वार्थासाठीं मानव अर्थव्यवहार करण्यास उद्युक्त होतो असें म्हणणें जसें चुकीचें, तसेंच त्यागीवृत्ति हाच अंतिमदृष्ट्या त्याच्या व्यवहाराचा स्थायीभाव आहे हें मतहि एकांगीच आहे. फक्त व्यक्तीच्याच हिताचा विचार केला तरी तात्कालिक आणि दीर्घकालिक हित असा भेद करावयास हवा. या दोहोंत परस्परविरोध असूं शकेल. अशा परिस्थितींत अनेकदां आपला तात्पुरता स्वार्थ बाजूला सारून इतरांशीं सहकार्यानें वागण्यांत व्यक्तीचें अधिक हित असतें. उदाहरणार्थ, उपभोग्य वस्तूंचें सेवन ( consumption ) प्रत्येकानें मर्यादित केल्यानें भांडवलसंचय (capital accumulation) वाढत्या प्रमाणांत होऊन आर्थिक विकासाचा वेग वाढतो. कालांतरानें याचा फायदा सर्वांसच मिळतो. अशा प्रकारें दूरदृष्टीनें वागण्यांत जी जाणीव अभिप्रेत आहे त्या जाणीवेस " समंजस स्वार्थबुद्धि " ( enlightened self-interest ) असें संबोधतात. आमचा असा अंदाज आहे कीं दीर्घकालिक हिताकडे नजर ठेऊन केले गेलेले व्यवहार अनेक प्रसंगीं सर्वोदयास संमत अशा व्यवहारांशी जुळतील. बरेंच वेळां व्यक्ति तात्कालिक स्वार्थाच्या आहारीं जाते ती अज्ञानामुळेंच. तेव्हां योग्य तऱ्हेच्या शिक्षणप्रसारानें वैयक्तिक स्वार्थबुद्धीला समंजसपणाचें अधिष्ठान देणें अगदींच अशक्य नाहीं. ही गोष्ट लक्षांत ठेऊन सर्वोदयाच्या संकल्पित अर्थव्यवस्थेचा विचार करणें फलदायीं होईल.

" सर्वोदयी मानवा"च्या सिद्धांतावरील दृढश्रद्धेमुळेंच जयप्रकाश नारायण आदि विचारवंत असें प्रतिपादन करतात कीं कुटुंबजीवनांत सर्वत्र दिसून येणाऱ्या परस्पर सहकार्याच्या भावनेचें पोषण करूनच आदर्श आर्थिक पुनर्रचनेच्या दिशेनें वाटचाल करतां येईल. अशा मतप्रणालीमुळेंच सर्वोदयी अर्थविचारामध्यें खेड्यांना अनन्यसाधारण महत्त्व प्राप्त झालें आहे. या विचारसरणीस " ग्रामवाद " ( Villageism ) असें म्हणतात. वस्तुतः " ग्रामवाद " हा सर्वोदयाचा अंगभूत भाग आहे असें मानतां येणार नाहीं. महत्त्वाचा मुद्दा असा कीं सर्वोदयी समाजरचनेंतील मूलभूत भौगोलिक घटकाचा आकार एवढा असावा कीं ज्यामध्यें व्यक्तिव्यक्तींतील संबंध सलगीचे राहतील. समाजशास्त्रामध्यें सामाजिक घटकाचें वर्गीकरण करतांना सलगीच्या तत्त्वावर आधारलेल्या घटकास मान्यता देण्यांत आली आहे असें आम्हीं समजतो. हें तत्त्व विचारांत. घेऊन घटक ठरवितांना प्रत्यक्षांत असें होण्याचा संभव आहे कीं सर्वोदयीं समाजव्यवस्थेंत कांहीं ठिकाणीं एकच खेडें तर कांहीं ठिकाणीं अनेक खेड्यांचा गट हा मूलभूत घटक राहील. अशा घटकास आपण " खेडें " वा " ग्रामसमाज " असें संबोधूं.

## उत्पादनव्यवस्थेचें स्वरूप

अशा अनेक खेड्यांनीं बनलेल्या सर्वोदयी समाजाच्या अर्थसंघटनेचा आपण आतां विचार करूं. प्रथम उत्पादनाचा प्रश्न घेऊं. अर्थातच उत्पादनाचीं उद्दिष्टें नक्की करतांना संपत्ति-साधनांचा जास्तीत-जास्त किफायतशीररीत्या वापर केला जाईल याची दक्षता बाळगणें आवश्यक आहे. तीं उद्दिष्टें सबंध ग्रामसमाजच ठरवील. अशा समाजांत परस्पराशीं विचारविनिमय करून उपलब्ध संपत्तिसाधनांची उत्पादनक्षमता व विपुलता लक्षांत घेऊन, एकमतानें निर्णय घेणें अवघड होणार नाहीं. तथापि उत्पादनाचीं नुसती उद्दिष्टें निश्चित करून चालणार नाहीं. संपत्तिसाधनांच्या वेगवेगळ्या क्षेत्रांतील विनियोगाचा प्रश्नहि उद्दिष्टें साध्य करण्याच्या दृष्टीनें







विचारांत घेणें जरूरीचें आहे. तेव्हां उत्पादनसाधनांच्या या प्रश्नाकडे आपण आतां वळूं.

स्थूल मानानें उत्पादन साधनें दोन प्रकारचीं: मानवनिर्मित श्रम ( labour ) व भांडवल (जमिनीचा अंतर्भाव करून). प्रथम श्रम हा घटक विचारांत घेऊं. सर्वोदयी अर्थव्यवस्था वेठीपद्धतीचा अंगीकार करणार नाहीं हें उघडच आहे. तेव्हां लोकांना व्यवसायस्वातंत्र्य देणें क्रमप्राप्तच ठरतें. यांतून श्रमाच्या प्रेरणेचा प्रश्न उद्‌भवतो. या प्रश्नाच्या दोन बाजू संभवतात: (अ) व्यवसायस्वातंत्र्य असलेले कामगार उत्पादनउद्दिष्टें गांठण्याच्या दृष्टीनें योग्य त्या प्रमाणांत निरनिराळ्या व्यवसायांत विभागले जातील अशी हमी देतां येईल काय? (ब) कोणत्याहि एका व्यवसायांत कामगाराला जास्तीतजास्त कार्यतत्परतेनें काम करावेसें वाटेल अशी प्रेरणा कोणती? यांतील (ब) चा विचार करतां असें वाटतें कीं, समंजस स्वार्थबुद्धीनें प्रेरित झालेल्या समाजांत हा श्रमप्रेरणेचा प्रश्न विशेष महत्त्वाचा उरणार नाहीं. उत्पादनकार्यांत प्रत्येकानें कसोशीनें काम केल्यास एकूण उत्पादन वाढून सर्वांचाच फायदा होईल हें उमजणें अवघड नाहीं. तसेंच सर्वोदयी समाजरचनेंत संपत्ति साधनांवर ग्रामसमाजाची मालकी राहील. अर्थातच मालमत्तेंतून आणि वायदे व्यवहारांतून मिळणारें उत्पन्न अशक्यप्राय झाल्यानें श्रमनिर्मिती हेंच उपभोग्य वस्तु मिळविण्याचें एकमेव साधन उरेल. यामुळें कालावधीनें जनतेमध्यें श्रमाविषयीं खरीखुरी आस्था निर्माण होईल असें म्हणण्यास प्रत्यवाय नाहीं.

वरील (अ) बाबत हें मान्य करावें लागेल कीं मानवी अर्थव्यवहाराच्या मागील स्वहित साधण्याची वृत्ती संपूर्णतया नामशेष होणें शक्य नाहीं. केवळ सामाजिक जबाबदारीच्या जाणीवेला अर्थव्यवहाराची प्रेरणा करण्याच्या मार्क्सवादी ध्येयानें प्रेरित झालेल्या सोविएत समाजांतसुद्धां पराकोटीची जुलुमजबरदस्ती करूनहि हें शक्य झालें नाहीं. एवंच, आर्थिक सुस्थिति संपादन करण्याच्या तीव्र इच्छेंतून निर्माण होणाऱ्या प्रेरणेला कांहीं प्रमाणांत वाव देणें अपरिहार्य आहे. मात्र ज्या प्रमाणांत सामाजिक जबाबदारीची जाणीव व्यक्तीमध्यें वाढेल, त्या प्रमाणांत आर्थिक प्रेरणेची आवश्यकता कमी होईल. समजा, एखादेवेळीं समाजाला दोन अधिक लोहारांची गरज भासली तर अशा परिस्थितींत इतर व्यवसायांत गुंतलेल्या व लोहारकाम चटकन आत्मसात करूं शकणाऱ्या दोन मजूरांना हें काम घेण्यास उद्युक्त करणारी प्रेरणा अर्थव्यवस्थेंत हवी. कांहीं अंशी लोहारकामाच्या मजुरीचे दर वाढवितां येतील. परंतु केवळ या पर्यायाचाच अवलंब करणें सयुक्तिक होणार नाहीं, कारण यांतून आर्थिक विषमता अधिक निर्माण होण्याचा संभव आहे. अशावेळीं सामाजिक जबाबदारीच्या जाणिवेला आवाहन करणें क्रमप्राप्तच ठरतें, आणि संकल्पित छोट्या ग्रामसमाजांत अशा प्रकारचें आवाहन क्वचित निष्फळ होणार नाहीं. डॉक्टर, तंत्रशास्त्रज्ञ, शिक्षक यांसारख्यांच्या व्यवसायांत तर कामाची हौस ही एक महत्त्वाची प्रेरकशक्ति असते. तिचा पुरेपूर उपयोग करून घेऊन आर्थिक प्रेरणेला दुय्यम स्थान देणें लहानलहान ग्रामसमाजांतून शक्य होईलसें वाटतें. तसें झाल्यास गांधीप्रणीत 'विश्वस्त सिद्धांत' ( Trusteeship principle ) एका अर्थानें लागू झाला असें मानतां येईल. समजा, एखादा निष्णात डॉक्टर खुल्या स्पर्धेतून लाभणाऱ्या अमाप द्रव्यप्राप्तीची आशा न बाळगतां आपल्या व्यवसायास चिकटून राहिला तर त्याच्या बाबतींत असें म्हणतां येईल कीं, स्वतःपाशीं असलेलें उच्च वैद्यकीय ज्ञान तो सर्व समाजासाठीं विश्वस्त या नात्यानें बाळगतो. कारण त्याच्या वैद्यकीय ज्ञानाचें पुरेसें मूल्य समाजाकडून त्याला मिळत नाहीं. मात्र आर्थिक प्रेरणा समूळ नष्ट करतां येणार नाहीं हें कबूल करावें लागेल.

यांतून असा निष्कर्ष निघतो कीं, संभवनीय सर्वोदयी समाजांत आर्थिक विषमता ही कांहीं प्रमाणांत

राहणारच. जोंवर संपत्ति मर्यादित आहे किंवा मानव निष्काम कर्मयोगी बनलेला नाहीं तोंवर आर्थिक विषमता अपरिहार्यच आहे. परंतु विषमतेचें प्रमाण कमींतकमी राखण्याचा प्रयत्न करतां येईल. एकतर, ज्या प्रमाणांत बिनआर्थिक प्रेरणा प्रभावी ठरतील, त्या प्रमाणांत हें उद्दिष्ट साधतां येईल. त्याप्रमाणेंच संपत्तिसाधनें समाजाच्या मालकीचीं असल्यामुळें आर्थिक विषमतेचें प्रमुख कारण नाहींसें होईल. तसेंच शिक्षण, वैद्यकीय मदत, निवारा इत्यादि बाबतींतील प्रत्येक व्यक्तीच्या किमान गरजा भागविण्याची जबाबदारी समाजानें पत्करल्यास विषमतेचें स्वरूप सौम्यच राहील.

परंतु एकंदरीनें उग्र स्वरूपाची आर्थिक विषमता न होतां वेगवेगळ्या व्यवसायांमधून श्रमाची विभागणी योग्य तऱ्हेनें होईल असें मानलें तरीहि श्रमाबाबतचा एक प्रश्न उरतोच. उत्पादन उद्दिष्टें गांठण्याच्या दृष्टीनें आदर्श अशा पद्धतीनें श्रमाची विभागणी झाल्यास श्रम करूं शकणाऱ्या सर्वांनाच निश्चितपणें काम मिळेल काय हाच तो प्रश्न होय, सर्वोदयवाद्यांच्या मतें श्रम हा एक सदाचारच आहे. तेव्हां आदर्श सर्वोदयी समाजांत सर्वांना श्रम करण्याची संधि प्राप्त झालीच पाहिजे. आतां आर्थिक दृष्ट्या उत्पादनव्यवस्थेच्या कार्यक्षमतेचें गमक म्हणजे सरासरी उत्पादन, ज्या उत्पादनरचनेंत प्राप्त परिस्थितिमध्यें शक्य तेवढें सरासरी उत्पादन होतें ती रचना सर्वांत अधिक कार्यक्षम मानावी लागेल. म्हणजे सर्वांना श्रम करण्याची संधि आणि सर्वोच्च सरासरी उत्पादन यांची सांगड घालण्याचा प्रश्न उद्भवतो. सदाचार व कार्यक्षमता यांचा मेळ बसविण्याची ही समस्या आहे. अर्थात सर्वोदयी समाजांत आधुनिक उत्पादनपद्धतीचा अवलंब करण्याची शक्याशक्यता लक्षांत घेऊनच वरील प्रश्नाचा विचार करतां येईल. या संदर्भात श्रमविनियोगाचा प्रश्न व भांडवली साधनांच्या विनियोगाचा प्रश्न हे दोनहि प्रश्न एकमेकांशी निगडीत होतात.

आर्थिक दृष्ट्या समाजाला मागासलेल्या अवस्थेंत ठेवण्याचा सर्वोदयाचा आग्रह आहे असें मानणें गैर होईल. उत्पादनकार्यक्षमतेच्या अभिवृद्धीसाठीं आधुनिक तंत्रविद्येचा अधिकाधिक आधार घ्यावयास हवा हा विचार सर्वोदयाच्या मूलभूत आग्रहाशीं विसंवादी आहे असें आम्हांस वाटत नाहीं. मात्र श्रमभक्तीवर अधिष्ठित झालेल्या सर्वोदयी समाजांत प्रत्येक व्यक्तीस श्रम करण्याची संधि प्राप्त करून देण्याची प्राथमिक जबाबदारी उत्पादन व्यवस्थेवर राहील. ही अट पाळूनहि आधुनिक विद्येच्या अनुषंगानें उत्पादन तंत्र अधिकाअधिक विकसित करणें समाजाला शक्य आहे असें दिसून येईल. हें मात्र खरें कीं सर्वांना रोजगार मिळालाच पाहिजे हें बंधन मान्य केल्यास अनेक वेळां फार मोठ्या प्रमाणावरच्या उत्पादनास आवश्यक असे भांडवलाचे प्रकार उपयोगांत आणतां येत नाहींत. परंतु हा पर्याय आर्थिक कार्यक्षमतेला नेहमींच बाधक ठरेल असें नाहीं. पुढारलेल्या भांडवल प्रकारांचा उपयोग न केल्यानें होणारी उत्पादनहानि व श्रमशक्तीचा पुरेपूर वापर केल्यानें झालेली उत्पादनवाढ यांची गोळाबेरीज करूनच कार्यक्षमतेबाबत निर्णय देतां येईल. उत्पादनव्यवस्थेच्या कांहीं भागांत मात्र बेकारी पत्करूनहि अद्ययावत यंत्रसामुग्रीच्या साहाय्यानें उत्पादन केल्यास कार्यक्षमता वाढेल ही शक्यता आहेच. परंतु हा पर्याय कदाचित् सर्वोदयास संमत होणार नाहीं. याचाच अर्थ असा कीं सर्वोदयी समाजांत एखादेवेळीं उत्पादनाबाबतींत कमाल मर्यादा गांठली जाणार नाहीं तरीहि बेकारीचें संपूर्णपणें निवारण होईल. यामध्यें आर्थिक मागासलेपणा अभिप्रेत आहे असें नाहीं हें उघडच आहे.










भांडवलाच्या प्रकारांबरोबर भांडवली साधनांच्या उत्पादनांचाहि विचार करणें योग्य होईल. यामध्यें कल्पिलेली व्यवस्था येणेंप्रमाणें : आधारभूत भांडवली साधनें ( basic capital goods ), कुशल कामगारांचे श्रम ( specialised services ), तसेंच मोठ्या प्रमाणावर उत्पादन करण्याची आवश्यकता असलेल्या उपभोग्य वस्तु इत्यादींचें संघटन निरनिराळ्या प्रादेशिक वर्तुळांत होईल. कोणत्याहि प्रकारचें उत्पादन शक्य तेवढया लहान वर्तुळांत होईल. उदाहरणार्थ, समजा तांत्रिक दृष्ट्या उत्पादनक्षम होण्यासाठीं एका सुताच्या गिरणीचें वार्षिक उत्पादन कमींतकमी १० लाख पौंड हवें व हा सुताचा पुरवठा १०० खेडयांना पुरतो, तर १०० खेडयांचें एक प्रादेशिक वर्तुळ कल्पून त्या वर्तुळासाठीं एक सुताची गिरणी काढावयास हवी. हेंच इतर उत्पादनप्रकारांचें, या न्यायानें अणुशक्ति, रेल्वेवाहतूक, लोखंड व पोलाद यांचें उत्पादन आणि तत्सम उत्पादनप्रकार यांचें संघटन सर्वांत वरच्या प्रादेशिक वर्तुळांत म्हणजेच अखिल देशासाठीं, होईल. अशा व्यवस्थेंत एका खेडयाच्या दृष्टीनें पाहतां सुताची गिरणी ही एक प्रकारची "सार्वजनिक गुंतवण ( Social overhead ) असेल, तर १०० खेडयांच्या प्रादेशिक वर्तुळाच्या दृष्टिकोनांतून तीच गिरणी हें उपभोग्य वस्तूचें उत्पादन करणारें एक केंद्र राहील.

वरील रचनेंत प्रचलित नागरसंस्थेचें स्वरूपहि भिन्न होईल. शहर हें संपूर्णतः अनेक खेडयांच्या "सार्वजनिक गुंतवणीचें" केंद्र बनेल. हें उत्पादन करण्याच्या कामीं गुंतलेल्या शहरांतील लोकांस ग्रामसमाजाच्या त्या त्या वर्तुळांत असलेल्या सर्वोच्च संस्थेकडून ठराविक वेतन दिलें जाईल. अशा समाजरचनेंत नागरीकरण अधिक नियंत्रित व सुसंघटित होईल. शहरांत जसजशी मजूरांची गरज भासेल तसतसें खेडयांतून शहरांत होणारें स्थलांतर वाढेल. यासंबंधांत देखील नागरीकरण योग्य त्या प्रमाणांत घडवून आणण्यासाठीं आर्थिक प्रेरणा, विनवण्या, समंजस स्वार्थबुद्धीस आवाहन इत्यादि मार्गांचा अवलंब करतां येईल. मात्र उपरीनिर्दिष्ट रचनेंत वरील वर्तुळांत असलेल्या मोठाल्या उद्योगधंद्यांतून नोकरशाहीची सत्ता अधिक होण्याचा संभव आहे. यावरील सर्वोदयवाद्यांचा तोडगा सर्वश्रुतच आहे. मोठया प्रमाणांत करावे लागणारे उत्पादनप्रकार जवळजवळ वगळून खेडें स्वयंपूर्ण केल्यानें सत्ताकेंद्रीकरणाचा धोका नष्ट होईल. परंतु यामुळें मोठ्या धंद्यांपासून होण्याच्या फायद्यांस मुकावें लागेल. या संदर्भात सर्वोदयानें प्रमाणभूत मानलेली मानवी स्वभावाची कल्पना, या स्वभावाच्या आविष्कारास पोषक अशा समाजव्यवस्थेची शक्याशक्यता इत्यादि बाबी महत्त्वाच्या ठरतात. ज्या प्रमाणांत सर्वोदयास अभिप्रेत असलेली सामाजिक जबाबदारीची उच्चतर जाणीव खुद्द नोकरशाहीमध्यें वाढीस लागेल त्या प्रमाणांत सत्ताकेंद्रीकरणाचे धोके कमींकमी होतील. कारण आदर्श परिस्थितींत नोकरशहा हे समाजाचे विश्वस्त म्हणूनच काम करतील. असें झाल्यास वर योजिलेली उत्पादन व्यवस्था अस्तित्वांत आणून सर्वोदयाच्या मूलतत्त्वांना धक्का न लावतां आर्थिक प्रगति व पुरेसें विकेंद्रीकरण यांची योग्य सांगड घालतां येईल. आमच्या मतें या क्षेत्रांत अधिक समाजशास्त्रीय संशोधन होणें आवश्यक आहे. संकल्पित अर्थव्यवस्थेंत नोकरशाहीची[२] मोठ्या प्रमाणांत वाढ होईल हें उघडच आहे. तसेंच तिच्या मनोवृत्तींत आमूलाग्र बदल

---

१. डॉक्टर, शिक्षक इत्यादि व्यवसायांबाबतींतहि या प्रकारची व्यवस्था राहील.

२. या संदर्भात नोकरशाहीमध्यें केवळ सरकारी अधिकारीवर्ग अभिप्रेत नसून समाजांतील वेगवेगळ्या संस्थांतून कार्य करणारे लोकनियुक्त प्रतिनिधि यांचाहि समावेश करावयास हवा.












झाला पाहिजे. सर्वसाधारणतः सर्वोदयी समाजांत समंजस स्वार्थबुद्धि आणि सामाजिक जबाबदारीची जाणीव यां दोनहि वृद्धिंगत होण्याची गरज आहे. परंतु नोकरशाहीच्या बाबतींत सामाजिक जबाबदारीच्या जाणिवेच्या वृद्धीचा प्रश्न विशेष महत्त्वाचा ठरेल. कारण तिच्यावर विश्वस्तपणाची जोखीम राहील. बेसुमार आर्थिक सत्ता हातीं आलेल्या नोकरशाहींत विश्वस्त भावनेचा प्रादुर्भाव कोणत्या परिस्थितींत होणें शक्य आहे, हें घडवून आणण्यासाठीं कोणकोणत्या मानसशास्त्रीय तंत्रांचा उपयोग होणें जरूरीचें असतें इत्यादि प्रश्नांवर अधिक विचार व्हावयास हवा.

आतां भांडवलउभारणीचा ( Capital formation ) प्रश्न विचारांत घेऊं. आम्ही योजिलेल्या व्यवस्थेंत भांडवलउभारणी म्हणजे वेगवेगळ्या प्रादेशिक वर्तुळांत होणारी "सार्वजनिक गुंतवण" होय. या 'सार्वजनिक गुंतवणी'तून निर्माण झालेल्या वस्तूंची एकाद्या ग्रामसमाजास गरज असेल तर आपल्या उत्पादनाच्या कांहीं भागाच्या बदल्यांतच तो समाज या वस्तु संपादन करील अशी कल्पना आहे. म्हणजे अशा रीतीनें वेगवेगळ्या खेडयांनीं उपलब्ध करून दिलेल्या वस्तुसंग्रहाच्या साहाय्यानेंच "सार्वजनिक गुंतवण" होईल. याचा अर्थ असा कीं, ग्रामसमाजांच्या संमतीनेंच भांडवलउभारणी होईल. हा मुद्दां विकेंद्रीकरणाचाच एक भाग आहे. यामुळें आर्थिक प्रगति खुंटेल असें नाहीं. समजा आर्थिक प्रगतीच्या दृष्टीनें कांहीं विशिष्ट उत्पादन-प्रकारांना उत्तेजन मिळणें आणि त्यासाठीं अधिक भांडवलनिर्मिति होणें आवश्यक आहे. तर ग्रामसमाजांनीं आपापल्या उत्पादनाचा अधिक भाग देण्याची तयारी दर्शवून भांडवलउभारणीस मान्यता दिली पाहिजे. ही गोष्ट अंतिम दृष्टया सर्वांना उपकारक आहे असें संबंधित अधिकाऱ्यांनीं ग्रामसमाजांना पटवून देणें क्रमप्राप्त ठरतें. समंजस स्वार्थबुद्धि जागृत असलेल्या समाजरचनेंत ग्रामसमाजांना यासाठीं प्रवृत्त करणें अवघड होणार नाहीं असें म्हणतां येईल.

## सेवन व विनियोग

— ( Consumption & Exchange )

सेवन आणि विनियोगपद्धति यांचा विचार करतांना प्रथमतः उत्पादन व उपभोग यांचा परस्पर-संबंध समजून घेणें अगत्याचें आहे. ज्या प्रमाणांत सर्वोदयी तत्त्वांना अनुरूप असें वर्तन होईल त्या प्रमाणांत शारीरिक गरजा कमी करण्याची वृत्ति वाढेल. साहजिकच सेवन मर्यादित होईल. अर्थात् वैद्यकीय शास्त्रानें सेवनासंबंधी घातलेल्या किमान मर्यादा नजरेआड करून चालणार नाहीं. त्याप्रमाणेंच व्यक्तिजीवन अधिक संपन्न करण्यासाठीं आवश्यक असलेली सेवनांतील विविधतादेखील शिष्टसंमत झाली पाहिजे. परंतु सेवनांतील अतिरेक टाळण्याचा समाजाकडून जाणूनबुजून प्रयत्न होईल. याचबरोबर श्रम हा सदाचार मानल्यानें उत्पादन शक्य तेवढें वाढविण्याकडे कल राहील. यामुळें सामाजिक बचतींत ( Savings ) सतत भर पडेल. या वाढत्या बचतीचा उपयोग सांस्कृतिक जीवन अधिक समृद्ध करण्यासाठीं होऊं शकेल. तसेंच विकसित प्रदेशांच्या बचतीमधून मागासलेल्या भागांच्या आर्थिक प्रगतीला चालना देतां येईल. या प्रकारच्या परस्पर-सहकार्यातून सर्वोदयी जीवनदृष्टीवरील निष्ठाच प्रकट होईल हें निराळें सांगावयास नकोच.

प्रत्यक्ष सेवनाबाबत असें म्हणतां येईल कीं, कोणत्याहि ग्रामसमाजांत निर्माण झालेल्या सर्व उपभोग्य वस्तूंचें सेवन त्याच समाजांत होईल असें नाहीं. बाहेरून माल खरेदी करण्याची इच्छा राहीलच या संदर्भात सर्वोदयवादी स्वदेशी तत्त्वाचा पुरस्कार करतील. मूलतः स्वदेशी म्हणजे शेजार-धर्म, शेजाऱ्याकडून वस्तु खरेदी करणें. या व्रताचें पालन मोठ्या प्रमाणावर झाल्यास कोणत्याहि ग्राम-



अनुक्रमणिका







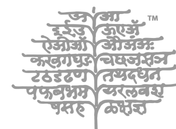

भांडवलाच्या प्रकारांबरोबर भांडवली साधनांच्या उत्पादनांचाहि विचार करणें योग्य होईल. यामध्यें कल्पिलेली व्यवस्था येणेंप्रमाणें : आधारभूत भांडवली साधनें ( basic capital goods ), कुशल कामगारांचे श्रम ( specialised services ), तसेंच मोठ्या प्रमाणावर उत्पादन करण्याची आवश्यकता असलेल्या उपभोग्य वस्तु इत्यादींचें संघटन निरनिराळ्या प्रादेशिक वर्तुळांत होईल. कोणत्याहि प्रकारचें उत्पादन शक्य तेवढ्या लहान वर्तुळांत होईल. उदाहरणार्थ, समजा तांत्रिक दृष्ट्या उत्पादनक्षम होण्यासाठीं एका सुताच्या गिरणीचें वार्षिक उत्पादन कमींतकमी १० लाख पौंड हवें व हा सुताचा पुरवठा १०० खेड्यांना पुरतो, तर १०० खेड्यांचें एक प्रादेशिक वर्तुळ कल्पून त्या वर्तुळासाठीं एक सुताची गिरणी काढावयास हवी. हेंच इतर उत्पादनप्रकारांचें. या न्यायानें अणुशक्ति, रेल्वेवाहतूक, लोखंड व पोलाद यांचें उत्पादन आणि तत्सम उत्पादनप्रकार यांचें संघटन सर्वांत वरच्या प्रादेशिक वर्तुळांत म्हणजेच अखिल देशासाठीं होईल. अशा व्यवस्थेंत एका खेड्याच्या दृष्टीनें पाहतां सुताची गिरणी ही एक प्रकारची "सार्वजनिक गुंतवण ( Social overhead ) असेल, तर १०० खेड्यांच्या प्रादेशिक वर्तुळाच्या दृष्टिकोनांतून तीच गिरणी हें उपभोग्य वस्तूचें उत्पादन करणारें एक केंद्र राहील.

वरील रचनेंत प्रचलित नागरसंस्थेचें स्वरूपहि भिन्न होईल. शहर हें संपूर्णतः अनेक खेड्यांच्या "सार्वजनिक गुंतवणीचें" केंद्र बनेल. हें उत्पादन करण्याच्या कामीं गुंतलेल्या शहरांतील लोकांस ग्रामसमाजाच्या त्या त्या वर्तुळांत असलेल्या सर्वोच्च संस्थेकडून ठराविक वेतन दिलें जाईल. अशा समाजरचनेंत नागरीकरण अधिक नियंत्रित व सुसंघटित होईल. शहरांत जसजशी मजूरांची गरज भासेल तसतसें खेड्यांतून शहरांत होणारें स्थलांतर वाढेल. यासंबंधांत देखील नागरीकरण योग्य त्या प्रमाणांत घडवून आणण्यासाठीं आर्थिक प्रेरणा, विनवण्या, समंजस स्वार्थबुद्धीस आवाहन इत्यादि मार्गांचा अवलंब करतां येईल. मात्र उपरीनिर्दिष्ट रचनेंत वरील वर्तुळांत असलेल्या मोठाल्या उद्योगधंद्यांतून नोकरशाहीची सत्ता अधिक होण्याचा संभव आहे. यावरील सर्वोदयवाद्यांचा तोडगा सर्वश्रुतच आहे. मोठ्या प्रमाणांत करावे लागणारे उत्पादनप्रकार जवळजवळ वगळून खेडें स्वयंपूर्ण केल्यानें सत्ताकेंद्रीकरणाचा धोका नष्ट होईल. परंतु यामुळें मोठ्या धंद्यांपासून होण्याऱ्या फायद्यांस मुकावें लागेल. या संदर्भांत सर्वोदयानें प्रमाणभूत मानलेली मानवी स्वभावाची कल्पना, या स्वभावाच्या आविष्कारास पोषक अशा समाजव्यवस्थेची शक्याशक्यता इत्यादि बाबी महत्त्वाच्या ठरतात. ज्या प्रमाणांत सर्वोदयास अभिप्रेत असलेली सामाजिक जबाबदारीची उच्चतर जाणीव खुद्द नोकरशाहीमध्यें वाढीस लागेल त्या प्रमाणांत सत्ताकेंद्रीकरणाचे धोके कमीकमी होतील. कारण आदर्श परिस्थितींत नोकरशहा हे समाजाचे विश्वस्त म्हणूनच काम करतील. असें झाल्यास वर योजिलेली उत्पादन व्यवस्था अस्तित्वांत आणून सर्वोदयाच्या मूलतत्त्वांना धक्का न लावतां आर्थिक प्रगति व पुरेसें विकेंद्रीकरण यांची योग्य सांगड घालतां येईल. आमच्या मतें या क्षेत्रांत अधिक समाजशास्त्रीय संशोधन होणें आवश्यक आहे. संकल्पित अर्थव्यवस्थेंत नोकरशाहीची[२] मोठ्या प्रमाणांत वाढ होईल हें उघडच आहे. तसेंच तिच्या मनोवृत्तींत आमूलाग्र बदल

१. डॉक्टर, शिक्षक इत्यादि व्यवसायांबाबतींतहि या प्रकारची व्यवस्था राहील.

२. या संदर्भांत नोकरशाहीमध्यें केवळ सरकारी अधिकारीवर्ग अभिप्रेत नसून समाजांतील वेगवेगळ्या संस्थांतून कार्य करणारे लोकनियुक्त प्रतिनिधि यांचाहि समावेश करावयास हवा.






झाला पाहिजे. सर्वसाधारणतः सर्वोदयी समाजांत समंजस स्वार्थबुद्धि आणि सामाजिक जबाबदारीची जाणीव या दोनहि वृद्धिंगत होण्याची गरज आहे. परंतु नोकरशाहीच्या बाबतींत सामाजिक जबाबदारीच्या जाणिवेच्या वृद्धीचा प्रश्न विशेष महत्त्वाचा ठरेल. कारण तिच्यावर विश्वस्तपणाची जोखीम राहील. बेसुमार आर्थिक सत्ता हातीं आलेल्या नोकरशाहींत विश्वस्त भावनेचा प्रादुर्भाव कोणत्या परिस्थितींत होणें शक्य आहे, हें घडवून आणण्यासाठीं कोणकोणत्या मानसशास्त्रीय तंत्रांचा उपयोग होणें जरूरीचें असतें इत्यादि प्रश्नांवर अधिक विचार व्हावयास हवा.

आतां भांडवलउभारणीचा (Capital formation) प्रश्न विचारांत घेऊं. आम्ही योजिलेल्या व्यवस्थेंत भांडवलउभारणी म्हणजे वेगवेगळया प्रादेशिक वर्तुळांत होणारी "सार्वजनिक गुंतवण" होय. या 'सार्वजनिक गुंतवणीं'तून निर्माण झालेल्या वस्तूंची एकाद्या ग्रामसमाजास गरज असेल तर आपल्या उत्पादनाच्या कांहीं भागाच्या बदल्यांतच तो समाज या वस्तु संपादन करील अशी कल्पना आहे. म्हणजे अशा रीतीनें वेगवेगळया खेडयांनीं उपलब्ध करून दिलेल्या वस्तुसंग्रहाच्या साहाय्यानेंच "सार्वजनिक गुंतवण" होईल. याचा अर्थ असा कीं, ग्रामसमाजांच्या संमतीनेंच भांडवलउभारणी होईल. हा सुद्धां विकेंद्रीकरणाचाच एक भाग आहे. यामुळें आर्थिक प्रगति खुंटेल असें नाहीं. समजा आर्थिक प्रगतीच्या दृष्टीनें कांहीं विशिष्ट उत्पादनप्रकारांना उत्तेजन मिळणें आणि त्यासाठीं अधिक भांडवलनिर्मिति होणें आवश्यक आहे. तर ग्रामसमाजांनीं आपापल्या उत्पादनाचा अधिक भाग देण्याची तयारी दर्शवून भांडवलउभारणीस मान्यता दिली पाहिजे. ही गोष्ट अंतिम दृष्टया सर्वांना उपकारक आहे असें संबंधित अधिकाऱ्यांनीं ग्रामसमाजांना पटवून देणें क्रमप्राप्त ठरतें. समंजस स्वार्थबुद्धि जागृत असलेल्या समाजरचनेंत ग्रामसमाजांना यासाठीं प्रवृत्त करणें अवघड होणार नाहीं असें म्हणतां येईल.

## सेवन व विनियोग

— (Consumption & Exchange)

सेवन आणि विनियोगपद्धति यांचा विचार करतांना प्रथमतः उत्पादन व उपभोग यांचा परस्परसंबंध समजून घेणें अगत्याचें आहे. ज्या प्रमाणांत सर्वोदयी तत्त्वांना अनुरूप असें वर्तन होईल त्या प्रमाणांत शारीरिक गरजा कमी करण्याची वृत्ति वाढेल. साहजिकच सेवन मर्यादित होईल. अर्थात् वैद्यकीय शास्त्रानें सेवनासंबंधी घातलेल्या किमान मर्यादा नजरेआड करून चालणार नाहीं. त्याप्रमाणेंच व्यक्तिजीवन अधिक संपन्न करण्यासाठीं आवश्यक असलेली सेवनांतील विविधतादेखील शिष्टसंमत झाली पाहिजे. परंतु सेवनांतील अतिरेक टाळण्याचा समाजाकडून जाणूनबुजून प्रयत्न होईल. याचबरोबर श्रम हा सदाचार मानल्यानें उत्पादन शक्य तेवढें वाढविण्याकडे कल राहील. यामुळें सामाजिक बचतींत (Savings) सतत भर पडेल. या वाढत्या बचतीचा उपयोग सांस्कृतिक जीवन अधिक समृद्ध करण्यासाठीं होऊं शकेल. तसेंच विकसित प्रदेशांच्या बचतीमधून मागासलेल्या भागांच्या आर्थिक प्रगतीला चालना देतां येईल. या प्रकारच्या परस्परसहकार्यांतून सर्वोदयी जीवनदृष्टीवरील निष्ठाच प्रकट होईल हें निराळें सांगावयास नकोच.

प्रत्यक्ष सेवनाबाबत असें म्हणतां येईल कीं, कोणत्याहि ग्रामसमाजांत निर्माण झालेल्या सर्व उपभोग्य वस्तूंचें सेवन त्याच समाजांत होईल असें नाहीं. बाहेरून माल खरेदी करण्याची इच्छा राहीलच या संदर्भात सर्वोदयवादी स्वदेशी तत्त्वाचा पुरस्कार करतील. मूलतः स्वदेशी म्हणजे शेजारधर्म, शेजाऱ्याकडून वस्तु खरेदी करणें. या व्रताचें पालन मोठ्या प्रमाणावर झाल्यास कोणत्याहि ग्राम-

समाजांतील उपभोग्य वस्तूंच्या आयातीवर नियंत्रण ठेवतां येईल. तेव्हां खेडयांतील वस्तूंच्या साठ्याचे तीन वर्ग पडतात : (१) ज्या वस्तूंचें सेवन खेड्यांतच होईल, (२) ज्या विकून बदल्यांत इतर खेडयांतील उपभोग्य वस्तूंची आयात केली जाईल, व (३) ज्यांच्या बदल्यांत 'सार्वजनिक गुंतवणीं'तून उत्पन्न होणाऱ्या वस्तु खरेदी केल्या जातील. वरील (१) व (२) या वर्गांतील वस्तूंचाच येथें विचार करावयाचा आहे.

खेडयांतील उपभोग्य वस्तु विकत घेण्यासाठीं लोकांकडे विनिमयमुद्रा असणें जरूर आहे. श्रमाचा मोबदला म्हणून या विनिमयमुद्रा ग्रामसमाज संस्थेकडून लोकांना मिळतील. वस्तूंचा साठा, लोकांच्या संग्रही असलेल्या मुद्रा इत्यादींचें सूक्ष्म अवलोकन करून मागणी व पुरवठा यांचा समतोल घडवून आणण्यासाठीं ग्रामसमाजाची खरेदी-विक्री संस्था वस्तूंच्या किंमतींत अधूनमधून फेरबदल करील. तसेंच बाहेरून माल खरीदतां यावा म्हणून अंतर्गत विनिमयमुद्रा देऊन प्रवासी चेक मिळविता येतील अशी सोय असावी. अर्थात् ग्रामसमाजाच्या आयातनिर्यात धोरणाच्या अनुषंगानेच या सवलतीबाबत निर्णय घ्यावा लागेल.

विनिमयपद्धतीचें स्वरूप लक्षांत घेतां सर्वोदयी-समाजांत खालीलप्रमाणें पैशाचे प्रकार संभवतात: (१) अंतर्गत विनिमयमुद्रा व (२) प्रवासी चेक. याशिवाय वेगवेगळ्या खेड्यांची आपापसांतील जी देवाणघेवाण असेल तिचा वेळोवेळीं मेळ बसविणारी यंत्रणा हवी. सार्वजनिक गुंतवणीच्या केंद्राकडून खेड्यांनीं विकत घेतलेल्या मालाचा हिशेबहि याच यंत्रणेमार्फत ठेविला जाईल. सर्वसाधारणत: ही यंत्रणा प्रचलित मध्यवर्ती बँकेच्या धर्तीवरच असेल. अंतर्गत विनिमयमुद्रा व प्रवासी चेक यांचा पुरवठा ग्रामसमाजाच्या नियंत्रणाखालीं असल्यामुळें मध्यवर्ती बँकेला एकतर्फी धोरणानें चलनवाढ (inflation) घडवून आणतां येणार नाहीं. आधुनिक अर्थशास्त्राच्या भाषेंत सांगायचें झाल्यास असें म्हणतां येईल कीं, रोजगाराबाबत स्वतंत्र धोरण आखण्यास प्रत्येक ग्रामसमाज खऱ्या अर्थानें समर्थ होईल.

यांतून एकूण विनिमयपद्धतीचें चित्र तयार होतें तें असें : ग्रामसमाजानें वेळोवेळीं ठरवून दिलेल्या कांहीं किरकोळ वस्तूंबाबत व्यक्तिव्यक्तींमध्यें विनिमय होऊं शकेल. महत्त्वाच्या उपभोग्य वस्तु आणि भांडवली साधनें यांची देवाणघेवाण फक्त वेगवेगळे ग्रामसमाज तसेंच "सार्वजनिक गुंतवणींचीं केंद्रें" यांच्यामध्येंच होईल. परदेशी व्यापारासंबंधीचें धोरण सबंध देशाला लागूं होईल; तेव्हां त्याबाबतचे निर्णय नियोजनमंडळासारखी राष्ट्रीयसंस्थाच घेईल.

## लोकसंख्येचा प्रश्न

आर्थिक पुनर्रचनेच्या दृष्टीनें लोकसंख्येच्या प्रश्नाचें महत्त्व निर्विवादच आहे. सर्वोदयवाद्यांच्या मतें आदर्श समाजपद्धतींत सर्व लोकांकडून आत्मसंयमनाचें पालन झाल्यामुळें लोकसंख्या स्थिर राहील. लोकसंख्येच्या संभाव्य स्थितीचें हें निदान तपासून पाहतांना आत्यंतिक आत्मसंयमनावरील सर्वोदयवाद्यांची भाबडी अंधश्रद्धा मान्य करण्याची मुळीच गरज नाहीं. किंबहुना शास्त्रीय उपकरणांचा उपयोग

३. किंमतीत फेरबदल करतांना विभजनावर होणाऱ्या एका संभाव्य परिणामाची दखल घेणें आवश्यक आहे. अशा फेरबदलामुळें वेगवेगळ्या व्यक्तींचे वास्तव उत्पन्न (real income) कमी अधिक होण्याची शक्यता आहे. यांतून आर्थिक विषमतेचें प्रमाण वाढणार नाहीं याची खबरदारी घ्यावयास हवी.

४. या प्रकारच्या चलनव्यवस्थेच्या व्यवहार्यतेबद्दल आम्ही अर्थातच साशंक आहोत. परंतु आर्थिक विकेंद्रीकरण पराकोटीस नेण्याचें ठरविल्यास चलनव्यवस्थेचें स्वरूप काय राहील हें समजून घेणें अगत्याचें आहे.

करून लोकसंख्या मर्यादित ठेवण्याचें धोरण नीतिनिष्ठ समाज निर्माण करण्याच्या सर्वोदयी ध्येयाशीं विसंगत आहे असें आम्हांस वाटत नाहीं. त्याचप्रमाणें डॉ. जोसे द् कास्त्रो[५] यांनी मांडलेला जीवनशास्त्रीय सिद्धांत खरा असेल तर सुखवस्तु कुटुंबांतून कुटुंबवाढीचें प्रमाण मर्यादितच राहील. तेव्हां एकंदरीनें लोकसंख्या स्थिर राखण्याचें उद्दिष्ट असाध्य आहे असें धरून चालण्याचें कारण नाहीं. सर्वोदयी अर्थव्यवस्थेच्या दृष्टीनें हा निष्कर्ष महत्त्वाचा आहे. ज्या देशांत लोकसंख्या सतत वाढत जाणार असें गृहीत धरलें जातें त्या देशांत भांडवली साधनांच्या उत्पादनावर भर द्यावा लागतो. यामुळें आर्थिक सत्तेचें केंद्रीकरण होण्याचा संभव असतो. उलटपक्षीं, स्थिर लोकसंख्येच्या सर्वोदयी समाजांत उपभोग्य वस्तूंच्या उत्पादनास प्राधान्य देतां येईल. साहजिकच सत्तेचें विकेंद्रीकरण घडवून आणणें अधिक सुलभ होईल.

### एक संभाव्य आक्षेप

आतांपर्यंतच्या विवेचनांत अभिप्रेत असलेल्या सर्वोदयी समाजपद्धतींत उपभोक्त्याचें (consumer) स्वातंत्र्य बऱ्याच अंशीं संपुष्टांत येईल अशी भीति कदाचित् व्यक्त केली जाईल. वस्तुतः भांडवलशाही समाजरचनेंत कायद्यानें मान्य केलेलें उपभोक्त्याचें स्वातंत्र्य आभासकारकच आहे. याविरुद्ध सर्वोदयी व्यवस्थेंत उत्पादनासंबंधीचे निर्णय छोट्या ग्रामसमाजांतून सर्वानुमतें घेतले गेल्यामुळें स्थूलमानानें वस्तूंची निर्मिति उपभोक्त्यांच्या गरजा विचारांत घेऊनच होईल असें म्हणतां येईल. तसेंच शारीरिक गरजा कमी करण्याचा प्रयत्न झाल्यास उपभोक्त्याच्या अनियंत्रित स्वातंत्र्यास फारशी किंमत दिली जाणार नाहीं. खरें पाहतां कोणत्याहि वस्तु विकत घेण्याचें दिखाऊ स्वातंत्र्य असण्यापेक्षां उत्पादनकार्यांत निश्चितपणें भाग घेता येणें हें व्यक्तीच्या दृष्टीनें अधिक महत्त्वाचें ठरतें. सर्वोदयी अर्थव्यवस्थेंत सर्वांना रोजगाराची हमी राहील, तेव्हां व्यक्तीचें फार मोठें नुकसान होईल असें वाटत नाहीं.

व्यक्तीच्या नैतिक प्रवृत्तींना आवाहन करून आदर्श अर्थव्यवस्था निर्माण करणें हें सर्वोदयाचें अंतिम ध्येय आहे. यासाठीं आर्थिक विकेंद्रीकरण घडवून आणणें जरूरीचें आहे असा सर्वोदयवाद्यांचा आग्रह आहे. त्यांच्या विचारांत पदोपदीं आढळणारी शिथिलता लक्षांत घेऊन आर्थिक विकेंद्रीकरणाचें ध्येय संपूर्णतः अव्यवहार्य आहे असें मानणें गैर होईल. मानवी स्वभावाबद्दल वास्तवपूर्ण कल्पना गृहीत धरूनच विकेंद्रीकरण आणि विकास यांचा मेळ कसा बसवितां येईल, यांतून कशा प्रकारची अर्थव्यवस्था सिद्ध होण्याचा संभव आहे इत्यादि प्रश्नांचा विचार होणें आवश्यक आहे.

---

५. पहा : Dr. Josue de Castro : Geography of Hunger.








श्री. ग. वि. अकोलकर

# जॉन ड्यूई – व्यक्ति आणि कांहीं विचार

शिक्षण, राजकारण, समाजशास्त्र, समीक्षाशास्त्र व तत्त्वज्ञान यांचा परिचय करून घेणाऱ्या विद्यार्थ्यांनीं जॉन ड्यूईचें नांव ऐकलें नाहीं, असें सहसा आज होत नाहीं. 'कृतिद्वारां शिक्षण'– या तत्त्वाचा प्रणेता म्हणून ड्यूईचें नांव प्राथमिक शिक्षकांपर्यंतहि जाऊन पोहोंचलें आहे. लोकशाही विचार-सरणीचा व जीवन-पद्धतीचा एक निष्ठावंत पुरस्कर्ता म्हणून त्यांचें नांव राज्यशास्त्र व समाजशास्त्र यांच्या अभ्यासकांना परिचित आहे. अनुभवाला एक स्वतःसिद्ध मूल्य आहे, त्याचें स्वरूप बुद्धीनें आकलन करून त्याची पुनर्मांडणी करीत जाणें हाच विकासाचा मार्ग आहे, हें सामान्य-पणें त्यांच्या तत्त्वज्ञानाचें सार आहे, असा ओझरता परिचय तत्त्वज्ञानाच्या अभ्यासकांना झालेला आहे. पण ड्यूईचें हें दर्शन बहुधा एकांगी असतें. जॉन ड्यूई हे एकोणिसाव्या-विसाव्या शतकांत अमेरिकेंत निर्माण झालेल्या चार (वा पांच) महान् तत्त्वज्ञांपैकीं एक आहेत. जीवनाचा अन्वयार्थ कांहीं मूलभूत सिद्धांतांच्या साहाय्यानें लावण्याची एक नवी दृष्टि त्यांनीं प्रतिपादन केली आहे. धर्म, नीति, शिक्षण, समाजकारण, या विविध क्षेत्रांत त्या मूलभूत सिद्धांतांच्या आधारेंच कांहीं एकसूत्रीपणा आणण्याचा व 'समग्रता' साधण्याचा मार्ग त्यांनीं प्रतिपादन केला आहे. आणि त्यांच्या ९३ वर्षांच्या प्रदीर्घ आयुःसंपदेंतील जवळ जवळ ७५ वर्षे एखाद्या निष्ठावान् साधकाच्या व धर्मप्रचारकाच्या वृत्तीनें आपलें तत्त्वज्ञान जगापुढें ठेवण्याचा त्यांनीं हिरीरीनें प्रयत्न केला. अमेरिकेंत 'ड्यूई स्कूल व ड्यूई –सोसायटी' स्थापन करून त्यांच्या कार्याला चिर-स्थिरता त्यांच्या अनुयायांनीं व शिष्यांनीं प्राप्त करून दिली, ही गोष्ट फार थोडयांना माहीत आहे. म्हणूनच त्यांच्या जन्मशताब्दीच्या निमित्तानें त्यांच्या जीवनाचा व कांहीं विचारपैलूंचा परिचय करून देण्याचा अल्प प्रयत्न या लेखांत करून देण्याचें योजिलें आहे.

## जीवन परिचय आणि संस्कार

जॉन ड्यूईचा जन्म २० आक्टोबर १८५९ मध्यें झाला. याचवर्षीं डार्विनचा 'ओरिजिन ऑफ स्पीसिज्' हा ग्रंथ प्रकाशित झाला. ही घटना योगायोगाची असली तरी त्यांच्या चाहत्यांना ती अर्थपूर्ण वाटली आहे. डार्विनच्या उत्क्रान्तिवादाचे निष्कर्ष व फलित जीवना-च्या विविध क्षेत्रांत तर्कनिष्ठ रीतीनें ड्यूईनींच काढले आहेत. त्यांचे वडिल बर्लिंग्टन, व्हर्मोन्ट (न्यू इंग्लंड) मध्यें एक छोटे दुकानदार होते. त्यांचें शालेय शिक्षण फार झालें नसलें, तरी स्वप्रयत्नानें त्यांनीं ती उणीव भरून काढली होती. शेक्पीअर व मिल्टन यांचीं काव्यें त्यांना मुखोद्गत होतीं. शब्दांवर कोटया करण्याचा त्यांना मोठा छंद होता. आपल्यापेक्षां २० वर्षांनें लहान असलेल्या ल्युसिना रिश हिच्याशीं वयाला चाळीशी आल्यावर विवाह केला होता. आर्चिबाल्ड (ड्यूईंचे वडिल) जितके खेळकर, आरामशीर व आळशी तितकीच त्यांची माता करारी, व्यवस्थित व महत्त्वाकांक्षी होती. तिच्या प्रयत्नामुळेंच व आकांक्षेमुळेंच ड्यूई व त्यांचे बंधु यांना कुटुंबाची आर्थिक स्थिति सामान्य असूनहि उच्च शिक्षणाचा लाभ घेतां आला.

ड्यूईचें शालेय शिक्षण बर्लिंग्टनच्या सार्वजनिक (सरकारी) शाळेंत झालें. विद्यार्थीदशेंत व कॉलेजांत प्रवेश केल्यावरहि बरेच दिवस हुशार विद्यार्थी म्हणून ड्यूई चमकले नाहींत. स्वभावानें लाजाळू व संकोचशील; त्यामुळें मित्रपरिवारहि मोजकाच, सुटीचे दिवस आजो-बांच्या शेतमळयांत वा अन्य नातेवाईकांच्या छोटया उद्योगकेन्द्रावर जॉन व त्यांचीं भावंडें इतर मुलांसमवेत घालवीत. त्या काळांतलें न्यू इंग्लंड संस्थानांतलें जीवन शांत, स्वस्थ होतें. यंत्रयुगाच्या घाई-गर्दीपासून तें अलिप्त होतें. ग्रामीण उद्योग-व्यवसाय आद्य वसाहत-कारांच्या प्रयत्नांची व साहसाची स्मृति सांभाळून चालूं होतें. या सर्व घटनांचा ड्यूईच्या जीवनावर खोल ठसा उमटलेला दिसतो. शेतावर, उद्योग-केन्द्रावर

निरीक्षण करावें, कामांत सहभागी व्हावें ( व शिकावें ) असा या मुलांचा परिपाठ होता. वर्तमानपत्रें शहरांत पोचवावींत, नाक्यावर माल मोजावा आणि यांतून मिळतील ते पैसे लिलावानें विकल्या जाणाऱ्या पुस्तकां-वर खर्च करावेत, ही त्यांची संवय. बर्लिंग्टनचा विभाग तेथील निसर्ग–सौंदर्यासाठीं व निरामय जीवनासाठीं अजूनहि प्रसिद्ध आहे. जवळच्या मौंट मॅन्सफिल्डच्या टेकड्यांतून व दऱ्यांतून ड्यूई मुलांनीं अनेकवार स्वैर संचारसहली काढल्या होत्या आणि लेक चॅंपलेन व लेक जॉर्ज या सरोवरांतून मासेमारीच्या निमित्तानें अनेक रात्रीं नौकाविहाराचा आनन्द लुटला होता. या सौंदर्यपूर्ण परिसरांचेहि संस्कार ड्यूईनीं घेतलेले दिसतात.

वयाच्या १५ व्या वर्षीं शाळेची अंतिम परीक्षा उत्तीर्ण होऊन त्यांनीं व्हर्मॉन्टच्या विश्वविद्यापीठांत नांव दाखल केलें. तेथें ग्रीक, लॅटिन या अभिजात भाषा, प्राचीन इतिहास, गणित इत्यादि विषय पहिलीं दोन वर्षें त्यांना शिकावे लागले. शरीरविज्ञानासाठीं टी. एच्. हक्स्ले यांचें पाठ्यपुस्तक असे. त्यांतून जीवनाच्या एकतेची एक नवी दृष्टि ड्यूईना मिळाली. कॉलेजच्या अखेरच्या वर्षांत प्लेटोचें ' रिपब्लिक', वेनचें ' हेटॉ-रिक्स ', अशासारख्या प्राचीन व समकालीन तत्त्वज्ञांचा परिचय ड्यूईना आणि तत्त्वज्ञानाच्या अभ्यासाची त्यांना गोडी लागली. फ्रेंच तत्त्वज्ञ कॉम्टे ( Comte ) सामा-जिकजीवन, विज्ञानाद्वारा त्याची करावयाची पुनर्रचना इत्यादि विषयांकडे त्यांचें लक्ष वेधलें. पदवी घेऊन बाहेर पडल्यानंतर उदरनिर्वाहासाठीं म्हणून दोन वर्षें पेनीसिल्हानियांतील एका ' ऑईल सिटी'त व बर्लिंग्टनजवळील खेड्यांत शिक्षक म्हणून त्यांनीं काम केलें. पण तत्त्वज्ञानाचा अभ्यास चालूच होता. त्याची ओढ लागली होती. आपले प्राध्यापक टॅरे व त्यांच्यामार्फत ओळखीचे झालेले डॉ. हॅरिस यांच्या साहाय्यानें जॉन ड्यूई जॉन हॉपकिन्स युनिव्हर्सिटींत उच्च अभ्यासासाठीं येऊन दाखल झाले व तेथून त्यांनीं आपली डॉक्टरेट पदवी घेतली. याच कालखंडांत हेगेलच्या विचारसरणीचा त्यांच्यावर खूप परिणाम झाला. पुढें त्यांतील कांहीं विचार त्यांनीं स्वीकारले व कांहींचा त्याग केला. मानसशास्त्रीय विचारसरणींत स्टॅन्ले हॉल व विल्यम जेम्स यांच्या विचारप्रणालीनें ड्यूईचें मन खूपच प्रभावित झालें, आणि त्यांच्या विचाराला त्यांतून वळणहि मिळत गेलें.

## ड्यूईची ग्रंथसंपदा

ड्यूईची लेखणी बहुप्रसवा होती. त्यांच्या जीव-नाच्या भिन्न भिन्न कालखंडांत तत्त्वज्ञान, मानसशास्त्र, नीतिशास्त्र, राजकारण, शिक्षण, तर्कशास्त्र व समीक्षा-शास्त्र या सर्व क्षेत्रांत त्यांची लेखणी अप्रतिहत संचार करीत होती. ' बालक आणि समाज ', ' लोकशाही आणि शिक्षण ', ' आपण विचार कसा करतों ? ', ' मानवी स्वभाव आणि आचार ', ' तत्त्वज्ञानाची पुनर्रचना ' आणि ' कला–अनुभवाचें स्वरूप ' व ' उद्यांसाठीं शाळा ' इत्यादि त्यांचे ग्रंथ त्या त्या क्षेत्रांत विशेष मान्यता पावले आहेत, विचार–प्रवर्तक बनले आहेत वा टीकाविषय झाले आहेत. ड्यूईच्या लिखा-णाचें विश्लेषण–परीक्षण करून त्याचा परामर्श घेणारें लिखाण जवळ जवळ दोन हजार पृष्ठांचें भरेल!

## तात्त्विक विचारसरणी

जॉन ड्यूई यांच्यावर कोणकोणत्या दर्शनांचा प्रभाव पडला होता, याचा वर उल्लेख आलाच आहे. त्या-बाबतची सर्व ऐतिहासिक व आनुमानिक प्रक्रिया खोलांत जाऊन बघण्याचें कारण नाहीं. त्यांच्या तत्त्व-ज्ञानाचें स्थूल स्वरूप पाहून त्यांच्या शिक्षणविषयक व समाजविषयक विचारांचा अधिक परिचय करून घेऊं या.

ड्यूईच्या तत्त्वज्ञानाला वा दर्शनाला ' निसर्गवाद ' ( नॅचरॅलिजम् ) असें नांव व्यापकपणें देतां येईल असा निष्कर्ष विल्यम सेव्हरी यांनीं काढला आहे[१]. त्यांची अनुभवाकडे, विश्वाकडे व सत्यशोधनाकडे बघण्याची दृष्टि व त्याबाबतच्या पद्धति या एका तत्त्वांत अनुस्यूत आहेत. दृश्यमान विश्वाच्या पलीकडे कांहीं स्थिर स्वरू-पाचें सत्य आहे, कांहीं गूढ, अज्ञेय शक्ति आहे, कांहीं सत्–वस्तु आहे, आणि तिचाच आविष्कार म्हणजे जग, ह्या कल्पनांचा ड्यूईनीं त्याग केला आहे. जड, प्रकृतिरूप विश्व वेगळें आणि या जड द्रव्याला ( मॅटर ) गति देणारें चैतन्य तत्त्व देणारें तत्त्व वेगळें, शरीर वेगळें आणि आत्मा वा मन वेगळें, असलें द्वंद्व

१. The Philosophy of John Dewey – p. 498 ( The Library of Living Philosophers








ड्यूईंना मान्य नाहीं. विश्वाच्या मुळाशीं अशीं द्वंद्वें मानल्यामुळेंच तत्त्वज्ञान व नीति, शिक्षण आणि व्यवहार या क्षेत्रांत व सामाजिक आचारविचारांत वेगवेगळीं द्वंद्वें निर्माण झालीं आहेत व त्यांचा मेळ घालणें कठीण होऊन बसलें आहे असें ड्यूईंचें म्हणणें आहे. मूर्त, जड, प्रकृति व अमूर्त 'कल्पना' यांचा मेळ कसा घालावयाचा हा तत्त्वज्ञानापुढें प्रश्न आहे, तर आंतर व बाह्य संयम व नियमन यांचा मेळ कसा बसवावा हा नीतिशास्त्रापुढें प्रश्न आहे. या द्वंद्वांतून शरीर व मन हें द्वंद्व निर्माण होतें व त्यांतूनच कृति आणि ज्ञान, व्यवसायोपयोगी शिक्षण व सुसंस्कृततेसाठीं शिक्षण अशीं विविध द्वंद्वें शिक्षणक्षेत्रांत आलीं आहेत व समाजांतील विषमतेंत या द्वंद्वांचें पर्यवसान झालें आहे. त्यामुळें संधि मिळेल तेथें सर्व प्रकारच्या द्वंद्वांवर व द्वंद्वमूलक विचारसरणींवर त्यांनीं कडाडून प्रहार केले आहेत.

डॉर्विनच्या उत्क्रांतिवादाची विचारसरणी ही ड्यूईच्या तत्त्वज्ञानाची बैठक आहे. सर्व विश्व म्हणजे ऐतिहासिक व नैसर्गिक घटनांचा संतत 'प्रवाह' आहे आणि इंद्रियग्राह्य विश्वाचा व घटनांचा अर्थ लावणें हें अनुभवाचें स्वरूप असून, त्यांत सांपडलेलें सत्य पारखण्यासाठीं प्रयोग करीत राहणें हें आपलें काम आहे. ड्यूईंच्या उत्क्रांतिवादाचें स्वरूप विकासवादी, प्रगमनशील व गतिमान् आहे. मनुष्य हा निसर्गाचा घटक असला तरी त्याच्या निसर्गाशीं चाललेल्या क्रिया-प्रतिक्रियांतून बुद्धीचा आविष्कार होत आहे आणि या बुद्धियुक्त क्रियामुळेंच निसर्गाला पूरक असें 'संस्कृती'चें विश्व मानवानें निर्माण केलें असून त्या सांस्कृतिक जीवनामुळेंच मानव व मानवेतर सृष्टि यांच्यांत फरक निर्माण झाला आहे. मानवी बुद्धीचा हा आविष्कार त्याच्या वर्तनाचा एक विशेष आहे आणि हें वर्तन सामाजिकच असतें. तेव्हां मन आणि जीवन यांचें स्वरूप सम्यग् रीत्या जाणावयाचें असेल तर एका बाजूनें जीवशास्त्र व दुसऱ्या बाजूनें समाजशास्त्र यांचा आधार घेऊन विकासवादी पद्धतीनें ( जेनेटिक मेथड ) त्यांचा तपशील त्या घटना घडत असतां त्यांच्या प्रक्रियांचें स्वरूप तपासून समजून घेतां येईल. सजीव पिंड ( व्यक्ति ) आणि परिसर यांच्यांत संतत परस्परव्यापी क्रिया-प्रतिक्रिया घडत असतात. परिसर हें व्यक्तीला घडवितें हें जितकें खरें, तितकेंच व्यक्ति आपल्या जीवनासाठीं परिसराचा उपयोग करते, त्यावर नियंत्रण मिळवते हेंहि खरें. आपल्या परिसराचा यशस्वीरीत्या, परिणामकारक व कार्यक्षम उपयोग करण्यासाठींच बुद्धि, कल्पना, विचार हीं साधनें म्हणून उपयोगी पडतात. प्रत्येक कल्पना अनुभवाच्या भट्टींत तावून–सुलाखून पाहिली जाते. आणि नव्या अनुभवाच्या जोरावर मागील अनुभवांची सतत पुनर्रचना चालू असते. पारखलेला विचार पुनः पुढील कृतीचें साधन ( इन्स्ट्रुमेन्ट ) ठरतो. अनुभवाचें हें प्रयोगशील स्वरूप व बुद्धि वा विचाराचा त्यांत साधन म्हणून होणारा उपयोग यामुळें ड्यूईंच्या तत्त्वज्ञानाला 'प्रयोगवाद' ( Experimentalism ) वा साधनवाद ( Instrumentalism ) अशीं नांवें प्राप्त झालीं आहेत.

जीवनाचें स्वरूप असें गतिमान् असल्यानें त्यांत प्राधान्य मानवाच्या कृतीला आहे, क्रियेला आहे व ज्ञानाला गौणपण आहे. पण असें म्हणण्यानेंहि आपण एक नवें द्वंद्व निर्माण करतों. ड्यूईंचा मात्र अभिप्राय असा आहे कीं ज्ञान कृतींतून निर्माण होतें आणि तें पुनः कृतींत जिरून जातें. कारण आपल्या साऱ्या क्रिया व्यक्तिजीवनाच्या व समाज-जीवनाच्या दृष्टीनें परस्पर-सुसंगत ( हार्मोनिअस ) बनवावयाच्या व व्यक्तिद्वारां समाजाच्या व समाजद्वारां व्यक्तीच्या जीवनाचा दर्जा, पातळी विकसित करीत राहावयाची हाच मुळीं जीवनाचा क्रम आहे व जीवनाचें साध्य आहे. जीवन हा असा अखंड कर्मयोग आहे, परवर्तितचक्र आहे आणि 'नेहाभिक्रमनाशोऽस्ति प्रत्यवायो न विद्यते' असें त्याचें स्वरूप आहे. ड्यूईंचें सारें तत्त्वज्ञान अशा तऱ्हेनें 'निसर्ग' व 'समाज' ( Nature and Social ) या दोन खांबावर उभें आहे. शिक्षण, नीति व धर्म या सर्वांविषयींच्या त्यांच्या कल्पनाची परिणति त्यांतूनच झाली आहे. हे दोन खांब मानव-कृतीनें, मानव-बुद्धीनें म्हणजे पर्यायानें विज्ञानानें एकत्र जोडले गेले आहेत. विकासाच्या ओघांत विज्ञानापेक्षां महत्त्वाची व मूल्यवान् गोष्ट म्हणजे विचाराची वैज्ञानिक-प्रायोगिक रीत मानवाला उपलब्ध झाली आहे. शिक्षण, समाजकारण व राजकारण या क्षेत्रांत या








वैज्ञानिक रीतीचा अवलंब केला तरच आजच्या सर्व समस्या सुटणार आहेत असें ड्यूईचें म्हणणें आहे. ड्यूई आपले विचार सांगूनच थांबले नाहींत. शिक्षण-संस्था व सामाजिकसंस्था यांत काम करतां करतां आपल्या कल्पनांचें सत्यत्व पारखून घेणें त्यांच्या तत्त्वां-प्रमाणें त्यांना आवश्यकच वाटत होतें.

## शिक्षणविषयक विचार

जीवनाची अखंड परंपरा टिकविण्यासाठीं शिक्षणाची आवश्यकता आहे. जीवन– मानवी जीवन ही कांहीं केवळ जीवशास्त्रीय बाब नव्हे. ती एक सामाजिक प्रक्रिया आहे. आणि या सामाजिक पातळीवरील वा सामाजिक प्रक्रियेनें व्यक्त होणारें जीवन अबाधित अखंड राखावयाचें असेल, तर शिक्षणाची नितांत गरज आहे. शिक्षणप्रक्रिया थांबेल तर जीवनच संपुष्टांत येईल. आणि ही शिक्षणाची गरज मानवी समाजाच्या सुधारणेचा वेग जसजसा वाढत जातो, तसतशी अधिकच वाढत जाते. कारण परिपक्व, प्रौढ घटक व नुकतेंच जन्मलेलें मूल यांच्यांतील दरी सुधारणेच्या प्रत्येक पावलागणिक वाढतच आहे. मानवी समाजाच्या प्राथमिक अवस्थेंत 'शाळा'– एक तंत्रबद्ध संस्कार-पद्धति– ( फॉर्मल एज्युकेशन ) कमी कां आढळते, व सुधारलेल्या समाजांत शिक्षणाच्या विविध संस्था कां दिसतात, यांचें उत्तर शिक्षणाच्या व समाजजीवनाच्या या निकट संबंधांत आढळेल.

ही शिक्षणाची प्रक्रिया हें एक 'सामाजिक' कार्य आहे. 'सामाजिक' या शब्दाचा अर्थ मात्र अत्यंत व्यापक आहे. शिक्षण-प्रक्रिया समाजांत चालते, समाजानें चालविलेली वा चालवावयाची असते, आणि ती समाजासाठीं असते. नव्हे–खरें खरें सामाजिक जीवन हें संस्कारीच असतें. ( All genuine social life is educative ) सर्व सामाजिक जीवनाचा प्राण परस्पर-निवेदन ( कम्युनिकेशन ) आहे. आणि म्हणून शैक्षणिक प्रक्रियेचें स्वरूप निवेदनात्मकच आहे. मात्र सामान्य लोक समजतात तसें हें निवेदन 'शाब्दिक' नाहीं, खरें-खुरें अनुभवाचें निवेदन, अनुभवाचें संक्रमण व आदान-प्रदान जुन्या पिढीकडून नव्या पिढीला झाल्याशिवाय जिला आपण 'संस्कृति' म्हणतों, ती टिकावयाचीच नाही. मावळत्या पिढीच्या अनुभवाशीं, संस्काराशीं नव्या पिढीला एकरूप बनविणें, तिला सामाजिक बनवणें हेंच शिक्षण-प्रक्रियेचें एक स्वरूप आहे. म्हणजे व्यक्तीच्या दृष्टीनें शिक्षण ही 'अनुभव' संपादनाची क्रिया आहे; आणि हें अनुभवाचें संपादन, त्याच्या 'अर्था'चें आकलन प्रत्यक्ष अनुभव घेतल्याशिवाय होणार नाहीं. आणि हा अनुभव ग्रहण करावयाचा असेल तर समाजांत–प्रौढांच्या सांनिध्यांत त्यांच्यासह जगलें–वावरलें पाहिजे. अनुभवसंपादनाला अनुकूल असें सामाजिक वातावरण निर्माण करणें, हेंच समाजाचें व शाळेचें कार्य आहे. ज्याला आपण 'समाज' म्हणतों, तो अनेक छोट्या छोट्या समाजांचा, संस्थांचा, मंडळांचा मिळून बनलेला असतो. हेंहि विसरतां येत नाहीं. याचा अर्थ असा कीं बालकावर संस्कार करणारे अनेक शक्तिप्रवाह या विशाल समाजाच्या पोटांत आहेत. हें सारें लक्षांत घेऊन शाळेचीं त्रिविध कार्यें ड्यूई यांनीं पुढें मांडलीं आहेत. ते म्हणतात :

"समाज जसजसा गुंतागुंतीचा बनत जातो, तसतशी बालकांच्या सामर्थ्याचें संगोपन खास काळजीपूर्वक करणाऱ्या सामाजिक परिसराची योजना करणें आवश्यक होऊन बसतें. या खास निर्मिलेल्या परिसराच्या महत्त्वाच्या कार्यांपैकीं तीन कार्यें विशेष महत्त्वाचीं आहेत. बालकांमध्यें जी मनोवृत्ति निर्माण करावयाची असते तिचे घटक सुगम बनविणें, व त्यांच्यांत क्रमबद्धता आणणें; प्रचलित रूढ सामाजिक आचारांचें शुद्धीकरण करून त्यांना आदर्श-उदात्त रूप देणें; आणि बालकांच्या शिक्षणाची काळजी न वाहिली तर ज्या वातावरणाचा प्रभाव त्यांच्यावर पडेल, त्या वातावरणापेक्षां व्यापक व उन्नत अशा परिसराची निर्मिति करणें; हीं तीं कार्यें होत"

समाज-जीवनच नव्हे तर जीवनदृष्टि वा जीवननिष्ठा यांचा आणि शिक्षणाचा फार घनिष्ट संबंध आहे असें ड्यूई मानतात, हें वरील अवतरणावरून स्पष्ट होतें. तत्त्वज्ञानाकडे ते पाहतात, ते याच दृष्टिकोणांतून "तत्त्वज्ञानाची अतिशय मर्मग्राही व्याख्या करावयाची असेल तर ती अशी करतां येईल : शिक्षणाच्या व्यापक स्वरूपाचें सैद्धान्तिक विवेचन म्हणजे तत्त्वज्ञान." विज्ञानानें

२. 'लोकशाही आणि शिक्षण "– आगामी अनुवादित ग्रंथ पृ. २७

आज जीवनाबद्दल विविध 'तात्त्विक' प्रश्न निर्माण केलेले आहेत. त्यांचीं उत्तरें शोधणें हें तत्त्वज्ञानाचें व तीं कार्यवाहींत आणणें हें शिक्षणाचें कार्य आहे, असें ड्यूई मानतात. शिक्षणाकडे बघण्याची त्यांची ही जी 'सामाजिक' वा 'सामूहिक' दृष्टि आहे. तिचा आणि 'लोकशाही' जीवननिष्ठेचा संबंध कसा पोचतो, हें पाहण्यापूर्वी शिक्षणाचें उद्दिष्ट व्यक्तिजीवनाच्या दृष्टीनें काय ठरतें, तें थोडक्यांत पाहाणें इष्ट ठरेल.

आजपर्यंत शिक्षणाचीं विविध उद्दिष्टें वेगवेगळ्या विचारवंतांनीं पुढें मांडलीं आहेत. व्यक्ति-जीवनाचा बालकाच्या 'पिंडा'चा, 'जीवा'चा ( ऑर्ग्यॅनिझम ) विकास हें त्या सर्वांत समान सूत्र दिसत असलें, तरी या विकासाबद्दलच्या प्रत्येकाच्या कल्पना मात्र भिन्न भिन्न आहेत. कुणाच्या मतें अंतःसुप्त 'दैवी सामर्थ्यां'चा आविष्कार वा प्रगटीकरण हें त्या विकासाचें स्वरूप आहे, तर कुणाच्या मतें 'भावी जीवनाची तयारी', हें त्या विकासाचें उद्दिष्ट आहे; 'जीवां'तील 'नैसर्गिक' घटकावर कुणी अतिरिक्त भर दिला आहे तर कुणी 'सामाजिक कार्यक्षमतेचें' ध्येय जाणून व्यक्तीचें व्यक्तित्वच गारद केलें आहे. भावी जीवनाच्या व पर-लोकाच्या कल्पनेपायीं अनेकांना इथल्या आणि आजच्या जीवनाचा विसर पडला आहे. बालकाच्या आजच्या जीवनाला सुसंगत, समाजमान्य वळण दिलें, तर त्यांतून भावी जीवनाची तयारी आपोआपच होणार आहे, असें ड्यूईचें मत असल्यानें त्यांचें शैक्षणिक तत्त्वज्ञान एका अर्थानें 'बालक-केन्द्री' झालें आहे. पुढें श्रीमंत व्हावयाचें असेल तर जशी रोज थोडी थोडी शिल्लक जमवून व त्या **भांडवलाचा उपयोग करूनच** तें उद्दिष्ट साध्य होईल, तद्वतच बालकाच्या आजच्या शक्तींचा, प्रवृत्तींचा, ऊर्मींचा उपयोग करून घेत, त्याला मिळणाऱ्या अनुभवाकडे डोळसपणें पाहण्याची ताकद त्याला मिळवून देतां देतां त्याचा विकास होणार आहे. या विकासाचें उद्दिष्ट अधिक विकास–प्रतिपावलीं अधिक विकासाचें सामर्थ्य ( the educative process ... having at its aim at every stage an added capacity of growth ) सर्व शालेय ( व विद्यापीठीय ) शिक्षणाची ड्यूईच्या मतें कोणती कसोटी असेल, तर ती ही–सतत विकासाची इच्छा, लालसा हें शिक्षण किती प्रमाणांत निर्माण करते, आणि ती इच्छा समूर्त होण्यासाठीं किती प्रमाणांत साधन पुरविते." शिक्षणाची ही विकास–शील दृष्टि स्वीकारल्यामुळेंच शिक्षण–प्रक्रियेंतील इतर घटक जे अभ्यासक्रम, त्यांची मांडणी, आणि विद्यार्थ्यांनीं ते आत्मसात् करण्याची, अध्ययनाची पद्धति, त्यासाठीं त्यांना प्रेरित करावयाकरितां योजावयाचे उपाय, 'रुचि' आणि 'अनुशासन' व शिस्त इत्यादींबाबत परंपरागत विचार व ड्यूईचें विचार यांत जमीन-अस्मानाचें अंतर पडलें आहे.

'विकास' म्हटला कीं अनुभव-संपादन आलें. त्यासाठीं क्रियाशील जीवनाची गरजहि आली. बालकाचा पिंडच मुळीं क्रियाशील आहे. त्याच्या नैसर्गिक क्रियाशीलतेचा उपयोग करून घेणें हें केव्हांहि शहाणपणाचें आहे. पण बालकाच्या क्रियाशीलतेचा अनिर्बंध, स्वैर विलास ही ड्यूईची कल्पना नाहीं. तर शिक्षण ही 'विनयना'ची म्हणजे मार्गदर्शनाची व अनुशासनाची वा नियंत्रणाची अशी दुहेरी क्रिया आहे. मात्र हें नियंत्रण संपादावयाच्या अनुभवांतून प्रतीत व्हावें, व स्वीकारणें अपरिहार्य वाटावें असा त्यांचा कटाक्ष आहे. नियंत्रण–अनुशासन ( डिसिप्लिन ) याचा पारंपरिक अर्थ त्यांना मान्य नाहीं. ते म्हणतात, "कित्येकदां अगदीं स्पष्टपणें तर कधीं अभावितपणें असें मानलें जातें कीं, व्यक्तीच्या केवळ आत्मनिष्ठ, आत्मकेंद्रित अतएव समाजविरोधी असणाऱ्या उर्मींना आळा घालून समाजहिताच्या मानानें त्यांना गौण लेखण्यास शिकविण्याची प्रक्रिया म्हणजे नियंत्रण ... मनुष्यप्राणी स्वभावतः समाजाभिमुख नाहीं ... अशी कल्पना मुळांत गृहीत धरल्यानें या मतानुसार नियंत्रण शब्दाला सक्तीचा वा जुलुमजबरदस्तीचा वास आल्यास नवल नाहीं." "नियंत्रणाचा शारीरिक परिणाम व शैक्षणिक संस्कार यांमध्यें जेव्हां आपण घोटाळा करूं लागतो, तेव्हां इष्ट परिणाम घडवून आणण्यासाठीं त्या व्यक्तीचें सहकार्य संपादण्याची संधि आपण गमावून असतो, आणि त्यामुळें त्या व्यक्तीच्या ठिकाणीं आंतरिक व स्थायी स्वरूपाचें विनयन घडवून आणण्याची संधिहि आपल्याकडून डावलली जाते."

जीवनप्रक्रिया ही सहेतुक वा सप्रयोजन ( पर्पजिव्ह ) असते, नवनिर्मिति हा तिचा धर्मच आहे, त्यामुळें





अनुक्रमणिका

चालकांच्या ठिकाणीं क्रियाशीलता स्वाभाविकपणेंच आढळते, तिचा उपयोग करून त्यांच्या शक्तींना 'वि-नीत' करावयाचें असतें आणि हा विनय – व्यापार व्यक्तीच्या विकासासाठीं असला तरी तो व्यक्तीला समाजाचा कार्यक्षम घटक बनविण्यासाठींच होय. सामाजिक जीवनाच्या अभावी व्यक्तिजीवनाची किंमत शून्य असल्यानें, शिक्षणाचें कार्य समाजांतच चाललें पाहिजे, आणि त्याचा हेतु समाजांतील रूढि, मतें, परंपरा, वा सामाजिक व सांस्कृतिक धनाचा वारसा पुढील पिढीला देण्याचा असला पाहिजे, आणि अनुभव–संक्रमणानें हें कार्य चालतें. त्याद्वारां प्रौढ पिढी व नवीपिढी यांच्यांत समान–मनस्कता, हितसंबंधांची समान जाणीव, अर्थांची ( मीनिंग्ज् ) एकता निर्माण करावयाची असते; एवढया गोष्टी एकदां मान्य केल्या कीं 'क्रियाद्वारां शिक्षण' हें तत्त्व तर स्वीकारावें लागतेंच, पण त्या क्रियांचें स्वरूपहि निश्चित होतें. इतकेंच नव्हें, तर शिक्षण हा समाज–जीवनाचा एक अविभाज्य घटक ठरतो व ड्यूईंच्या साधनवादाच्या ( Instrumentalism ) तत्त्वानुसार समाजपरिवर्तनाचें शिक्षण हें साधन–एक प्रभावी माध्यम ठरतें. शिक्षणाच्या द्वारां समाजपरिवर्तन शंभर टक्के होईलच हें म्हणणें कदाचित् ऐकान्तिक ठरेल. पण त्या कामीं ती एक महत्त्वाची शक्ति आहे, व म्हणूनच शिक्षणाला कांहीं मूल्य आहे व जगाला कांहीं उज्वल भविष्याची आशा आहे, हा विचार थोडी मुरड घालून कां होईना सर्व विचारवंतांनीं मान्य केला आहे. आज भारतांतहि शिक्षणाकडे समाज परिवर्तनाचें प्रभावी साधन म्हणूनच पाहिलें जातें[३] हा नवा विचार ड्यूईच्या समाज-जीवनाच्या सूक्ष्म ऐतिहासिक विश्लेषणामुळेंच मान्य झाला हें त्यांचें मोठेपण होय.

प्रत्येक कालखंडांतल्या सामाजिक व राजकीय विचारांचा परिणाम शिक्षणविषयक तत्त्वज्ञानावर व आचारावर दिसून येतो. अध्ययन-अध्यापनाच्या पद्धति व शालेय-संचलनाच्या पद्धतीहि त्यांतूनच निर्माण होतात; हें तत्त्व मान्य केलें कीं प्रचलित शिक्षण पद्धतीच्या अयशस्वितेचें कारण शोधणें फारसें कठीण नाहीं. विज्ञान आणि तंत्रविद्या यांच्यामुळें समाजांत जें झपाट्यानें परिवर्तन झालें आहे वा होत आहे, ( आणि होणारहि आहे – कारण जीवनाचें स्वरूपच मुळीं 'प्रवाही' आहे ) त्याची दखल न घेतल्यामुळेंच, त्याशीं इमान न राखल्यामुळेंच शिक्षण विषयक विचारांत गोंधळ निर्माण झाला आहे. लोकांचा शिक्षणावरील विश्वास उडत चालला आहे. शैक्षणिक विचारवंतासमोर आज तीन पर्याय आहेत, असें ड्यूईंचें म्हणणें आहे. तें म्हणजे (१) आजची गोंधळाची परिस्थिति आहे तशीच कायम ठेवणें व शक्य तर त्यांत भर घालणें (२) किंवा ज्या वैज्ञानिक, तांत्रिक व सांस्कृतिक शक्तीमुळें जुन्या समाजव्यवस्थेचें 'नूतनी-करण ( रिन्यूअल ) चालू आहे, त्यांची निवड करून, त्यांची दिशा व परिणाम अंदाजून शिक्षणाला त्यांचे सहकारी बनविणें किंवा डोळसपणें, चाणाक्षपणें जुन्याचा अभिमान स्थितिशीलतावादी बनून ती जुनी व्यवस्था टिकविण्यासाठीं व नवविचारांचें आक्रमण, प्रभाव थोपविण्यासाठीं शिक्षणाच्या सामर्थ्याचा उपयोग करून घेणें.[४] यांतील दुसरा पर्याय ड्यूईंना मान्य आहे हें सांगावयाला नकोच.

फ्रेंच राज्यक्रांतींत उदय पावलेल्या व लोकशाहीचीं मूलभूत तत्त्वें म्हणून मान्यता पावलेल्या त्रयींतील समतेचें विडंबन यंत्रयुगाच्या वाढीनें खूपच झालें, या गोष्टीची ड्यूईंना मोठी रुखरुख आहे. विज्ञानाचीं मधुर फळें सर्वांच्या आटोक्यांत यावीं, मानवनिर्मित 'श्रेयें' ( गुड्स् ) सर्वांना लाभावींत, एवढयासाठींच नव्हे, तर या निर्मितीच्या वैज्ञानिक प्रक्रियेंत मानवी बुद्धीचा जो विकास आहे, आविष्कार आहे तो साधण्यासाठीं, शिक्षणप्रक्रिया या वैज्ञानिक रीतीनुसार चालावी, सामाजिक व्यवसाय व व्यवहार यांचें प्रतिबिंब शालेय जीवनांत पडावें, आणि एका बाजूनें घर व दुसऱ्या बाजूनें समाज यांना जोडण्याचें कार्य शिक्षणसंस्थांनीं करून स्वतःच एक आदर्श असा छोटा समाज बनावें:

---

३. Report of the Sec. Edn. Commission p. 119 – " It ( education ) should be an agency for 'Superior Reconstruction' of the environmen " ...

४. 'Intelligence in the Modern World' p. 612 या ड्यूईंच्या लेखांच्या संग्रहांतून मूळलेख – Education & Social Change (1937).







सामाजिक जीवनासाठीं लागणाऱ्या संयम, सहिष्णुता व सहकार्य या नैतिक गुणांची जोपासना सह-अनुभूत क्रियांतून ( शेअर्ड ॲक्टिव्हिटिज् ) व्हावी अशी ड्यूईची विचारसरणी आहे. त्यांच्या प्रायोगिक शाळेची कार्यपद्धति या विचारास अनुसरूनच होती. आणि आज अमेरिकेंतच नव्हे, तर अन्य खंडातहि शालेय जीवनाची रचना या तत्त्वानुसार करण्याचे प्रयत्न सतत सुरू आहेत. राजकारणांत गांधीजींच्या सत्याग्रही तत्त्वज्ञानाची जी छाप जगांतील विचारवंतांवर पडली, सामाजिक व आर्थिक समस्यांच्या बाबतींत जो प्रभाव विनोबांचा पडत आहे. तसाच सर्व जगांतल्या शिक्षण-क्षेत्रावर आपल्या विचारांचा प्रभाव ड्यूईंनीं पाडला आहे. तत्त्वज्ञानाच्या बाबतींतले त्यांचे कट्टर विरोधकहि ही गोष्ट मान्य करतात.

शिक्षणाचा व समाजजीवनाचा हा घनिष्ट संबंध लक्षांत घेतल्यावर कोणता समाज ड्यूईसमोर होता हा प्रश्न ओघांतच येतोःलोकशाहि समाज हें त्याचें उत्तर कुणीहि देऊं शकत असला तरी या लोकशाहीसंबंधीं ड्यूईची खास वैशिष्ट्यपूर्ण विचारसरणी आहे. तिचा परिचय पुढील लेखांत करून घेऊं.












श्री. प्रभाकर पुजारी

# स्टीफन झ्वाइग : एक विशाल व्यक्तिमत्त्व

अनुभव घेण्यासाठीं फिरणाऱ्याच्या परडींतल्या फुलांना कदाचित् रंग असेल पण दैवगतीमुळें ज्याला वणवण भटकावें लागतें त्याच्या परडींतील अनुभवांच्या फुलांमध्यें रंग आणि गंध यांचें जिवंत मिश्रण असतें. हीं फुलें ज्यावेळीं मानवताप्रेमाच्या दंवबिंदूंत न्हाऊन निघतात त्यावेळीं एक चिरंतन अशी टवटवी त्यांना प्राप्त होते. स्टीफन झ्वाइगचें वाङ्मय हें त्या टवटवीत फुलासारखें आहे; त्यांचें व्यक्तित्व त्याच्या वाङ्मया-पेक्षांहि श्रेष्ठ आहे.

पूर्वीच्या कित्येक शतकांत झालीं नाहींत एवढीं स्थित्यंतरें झ्वाइगनें अनुभवलीं. हजारों वर्षांत जे मान-वाला साध्य होऊं शकलें नाहीं तें विज्ञानाच्या साह्यानें कांहीं दशकांत साध्य करणाऱ्या मानवी बुद्धिमत्तेचें कर्तृत्व पाहून त्याचें मन अभिमानानें उचंबळून आलें. पण हजारो वर्षांपूर्वीच्या रानटी मानवालाहि लाजवणारीं पाशवीं कृत्यें पाहून त्याचें कलावंताचें मन कळवळलें. मानवतेची राखरांगोळी करूं पाहणारीं दोन महायुद्धें झ्वाइगनें अनुभवलीं. सत्तापिपासेला बळी पडलेल्या लाखो जीवांचें स्पंदन, मानवतेवरच्या असीम प्रेमामुळें त्याच्या 'The world of yesterday' या आत्मचरित्रांत प्रकट झालेलें आहे. परिस्थितीनें तो नेमका अशाच ठिकाणीं फेकला गेला कीं जिथें महा-युद्धांनीं अत्यंत उग्र स्वरूप धारण केलेलें होतें. दुसऱ्या कुठल्याहि लेखकानें अनुभवले नसतील इतके प्रचंड हेलकावे त्यानें अनुभवले. 'What have we not seen, not suffered, not lived through?' या त्याच्या उद्‌गारांत त्याच्या जीवनाचें प्रतिबिंब पडलेलें आहे. मूठभर सत्तापिपासूंनीं मांडलेला प्रलय अनुभवतांनाच मानवतेचें संगोपन करणाऱ्या शक्तीचा साक्षात्कारहि त्याला झाला.

पहिल्या महायुद्धाचा भडका उठला तो बहुसंख्य लोकांच्या मनाविरुद्ध, मूठभर मुत्सद्यांच्या कारवायांमुळें! शौर्याविषयींच्या मध्ययुगीन कल्पनांनीं भारलेले शेकडों सैनिक प्रोत्साहनाच्या कैफांत मानवतेचा एक महान् अपराध करायला उत्सुक बनले. रक्तांत भिनलेल्या प्राथमिक सहजप्रेरणा संस्कृतीच्या प्रांगणांत नंगानाच घालूं लागल्या. सबंध युरोपाला व्यापून टाकणाऱ्या या प्रक्षोभापासून झ्वाइगचें मानवताप्रेमी मन अलिप्त राहिलेलें होतें. पण तें जन्मभूमीविषयींच्या औदासीन्या-मुळें नव्हे तर युरोपमध्यें सांस्कृतिक एकात्मता निर्माण करण्याच्या अविचल ध्येयनिष्ठेमुळें! एका रात्रींत एकाद्या राष्ट्राविषयींच्या द्वेषानें पछाडलें जाणें हें त्याच्या व्यक्तित्वाच्या विरुद्ध होतें. शूरवीराचा बाणा आपल्या ठिकाणीं नाहीं याची खंत त्याला कधींच वाटली नाहीं. आपलें ध्येय साध्य करण्यासाठीं अनुकूल अशी पार्श्व-भूमि निर्माण करण्यांत त्यानें आपलें सारें आयुष्य वेचलें.

युद्धाच्या भीषण परिणामाची जाणीव नसलेल्या कवींनीं आणि लेखकांनीं त्या द्वेषाच्या वणव्याला इंधन पुरवलें. जर्मन राष्ट्र आणि जर्मन संस्कृति यांपुढें इतर गोष्टी कस्पटासमान आहेत, न्याय आणि विजय जर्म-नांच्याच बाजूला आहे, इतर राष्ट्रांचा निःपात झाला पाहिजे असा प्रचार हे 'मानवतेचे उपासक' करीत होतें. 'Hymn of Hate' लिहिणाऱ्या एका कवीला सगळया जर्मन राष्ट्रानें डोक्यावर घेतलें आणि युद्धाचा वणवा शांत झाल्यानंतर तिरस्कारानें झिडकारलें. जर्मनीवर प्राणापलीकडे प्रेम करणाऱ्या त्या कवीला जर्मनींतून हद्दपार करण्यांत आलें. भावनांधतेनें विवेकाशीं प्रतारणा करणाऱ्या पहिल्या महायुद्धाविरुद्ध झ्वाइगनें युद्ध पुकारलें.

## युद्धाच्या भीषण अनुभवांतून –
## उजळून निघालेलें व्यक्तिमत्त्व

सबंध युरोपभर द्वेषाचा वणवा पेटलेला असतांना झ्वाइगनें मानवतेची प्रतिष्ठापना करण्यासाठीं आपल्या परराष्ट्रीय मित्रांना आवाहन केलें. रोमां रोलां हे झ्वाइ-गचें स्फूर्तिस्थान बनले. वॉल्ट व्हिटमननें ज्याप्रमाणें यादवी युद्धामध्यें जखमी सैनिकांच्या सेवाशुश्रूषेचें कार्य

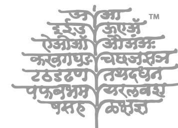
केलें त्याचप्रमाणें रोमां रोलांनीं रेडक्रॉस संस्थेच्या कार्याला स्वतःला वाहून घेतलें. सैनिक झाले तरी त्यांच्या जिवांचे धागे स्वकीयांच्या भोंवतीं गुंफलेले असतात. परिस्थितीनें तुटलेले प्रेमबंध रेडक्रॉसनें सांधले. युद्धाच्या रणधुमाळींतहि मानवतेची ज्योत प्रज्वलित करण्यासाठीं रोमां रोलांसारखे कित्येक लोक पुढें सरसावले. सैनिकांच्या स्वकीयांकडून येणाऱ्या हजारो पत्रांना उत्तरें लिहून सैनिकांच्या अंतःकरणांतली माणुसकी जागृत करण्याचें महान् कार्य रोलांनीं केलें. युद्धाचा आगडोंब उसळलेला असतांनादेखील कलावंतांनीं न्याय आणि मानवता यांचीच पूजा बांधली पाहिजे असा आदेश रोलांनीं प्रतिकूल परिस्थितींत देखील दिला. रोलां, झ्वाइग यांच्यासारख्या मानवतावादी कलावंतांच्या अखंड परिश्रमामुळेंच एकांतिकतेची आणि नैराश्याची युरोपला झालेली जखम भरून येऊं शकली.

द्वेषाच्या वणव्यांतहि होरपळून न जाणारी मानवता झ्वाइगनें प्रत्यक्ष पाहिली. एका प्रसंगीं त्यानें ऑस्ट्रियन सैनिक आणि कैद झालेले रशियन सैनिक यांच्यातलें खेळीमेळीचें वातावरण पाहिलें. ते हसतखिदळत गप्पा मारीत होते, एकमेकांना सिगरेटी देऊं करीत होते, आणि आपापल्या प्रेयसींची छायाचित्रें एकमेकांना दाखवीत होते. भाषेचें बंधन त्यांना अडवूं शकत नव्हतें. अंतःकरणाची भाषा ते जाणींत होते. राजकीय भूमिकेवरून द्वेषाचीं बीजें पेरणाऱ्या मुत्सद्यांपेक्षां जीवनाचा अधिक खराखुरा अर्थ त्या साध्यासुध्या सैनिकांना जाणवलेला होता. मानवतेचे कण टिपत असतांना मानवाच्या अंतर्जीवनाचा वेध घेणारें संवेदनाक्षम कविमन झ्वाइगच्या ठिकाणीं असल्यामुळेंच 'स्थेंडिल' संप्रदायीं लेखकांपेक्षां कितीतरी विशाल आणि प्रभावी जीवनदर्शन तो आपल्या वाङ्‌मयांतून घडवूं शकला.

दूरदर्शीपणाला भित्रेपणा म्हणून हिणवणें आणि मानवताप्रेमाचा दुबळेपणा म्हणून धिक्कार करणें हें मानवी इतिहासांत नेहमींच घडत आलेलें आहे. युद्धांत विजय मिळाला असला तरी त्यामुळें मानवी जीवनाची व मूल्यांची उध्वस्तता समर्थनीय ठरूं शकत नाहीं. स्वतःची कांतडी बचावून शौर्याच्या विकृत कैफांत शेकडो लोकांचा बळी देणाऱ्या मुत्सद्यांविरुद्ध आणि भोंगळ, माफक आशावादावर लोकांना झुलवत ठेवणाऱ्या तथाकथित महात्म्यांविरुद्ध झ्वाइगनें आमरण झुंज दिली. पहिलें महायुद्ध संपलें आणि लोकांचा भ्रमनिरास झाला. पहिल्या महायुद्धांतून जर कांहीं निर्माण झालें असेल तर तें म्हणजे दारिद्य, असमाधान, दुष्काळ, व्यक्तिस्वातंत्र्याची गळचेपी, जीवघेणें अस्वास्थ्य, आणि सार्वत्रिक अविश्वास ! मंथनांतून फक्त जहाल वीषच निर्माण झालेलें होतें. म्हणूनच दुसऱ्या महायुद्धाविषयीं कोणालाच आस्था नव्हती. शस्त्रास्त्रांइतकेच सैनिकहि निर्विकार आणि यांत्रिक बनलेले होते. राजकीय सत्तापिपासेचे किंवा गहन अशा दैवगतीचे आपण बळी ठरत आहोत एवढीच कडवट जाणीव त्यांच्या ठिकाणीं होती. निरपराधी जीवांचाहि नाहक बळी घेणारें महायुद्धाचें सर्वसंहारक स्वरूप त्यांनीं अनुभवलेलें होतें. दुसऱ्या महायुद्धांतून व्यक्त होऊं पाहणारा रानटीपणा पूर्वीइतकाच तीव्र होता इतकेंच नव्हे तर नवीन तंत्र घेऊन अवतरलेला होता. पण सैनिकांप्रमाणें सामान्य लोकहि उदासीन होते. हिटलरनें समेटाची तयारी दाखवल्याबरोबर इंग्लंडच्या पार्लमेंटमधले सभासद आनंदानें नाचूं लागले. पण जर्मनीनें ऑस्ट्रिया गिळंकृत केला आणि जगाच्या शांततेच्या आशा धुळीला मिळाल्या. दुसऱ्या महायुद्धाचें रणकुंड पेटलें. वंशश्रेष्ठतेच्या खुळचट कल्पनांनीं ज्यू लोकांची झालेली विटंबना आणि मानखंडना पाहून झ्वाइगचें अंतःकरण शतशः विदीर्ण झालें. पाशवी वृत्तीपुढें संस्कृतीला आणि उच्च जीवनमूल्यांना नेहमीच पराभूत व्हावें लागतें हा फ्रॉइडला झालेला साक्षात्कार झ्वाइगनें देखील आपल्या आयुष्यांत अनुभवला. मानवाच्या ठिकाणीं असणाऱ्या विध्वंसक आणि पाशवी वृत्तींचा समूळ उच्छेद होणें शक्यच नाहीं हें कटु सत्य त्याला आयुष्याच्या शेवटीं जाणवलें. आयुष्यभर झगडूनहि एकात्म युरोपचें झ्वाइगचें स्वप्न मूर्त होऊं शकलें नाहीं. त्याला मानवताप्रेमामुळें निर्वासित बनावें लागलें. त्याच्या जन्मभूमीमध्यें त्याच्या वाङ्‌मयाची होळी करण्यांत आली. पण अटीतटीच्या प्रतिकूल परिस्थितींतहि झ्वाइगचें व्यक्तिमत्त्व डागळलें नाहीं यांतच त्याचें मोठेपण आहे. द्वेषाचा किंचित्‌हि वास त्याच्या आत्मवृत्ताला लागलेला नाहीं. प्रबल पाशवी शक्तीनें संस्कृतीवर मिळविलेला विजय पाहूनहि त्याच्यामधल्या










कलावंताला असा विश्वास वाटला कीं, ' After all, shadows themselves are born of light.' आपल्या आत्मचरित्रांत स्वतःच्या लौकिक जीवनाविषयीं त्यानें कांहींहि सांगितलेलें नाहीं. पण वस्तुस्थितीच्या चित्रणामध्यें झ्वाइगचें अंतर्जीवन प्रतिबिंबित झालें आहे. त्यानें आपल्या कालाचें जें वर्णन घडवलेलें आहे त्यांतच झ्वाइगच्या विशाल व्यक्तिमत्त्वाला उजाळा मिळालेला आहे. ' तेथ उजळिलें कवण कवणें। हें निर्वचेना ॥ '

## विश्वाचा नागरिक : झ्वाइग

" Every artist harbours a mysterious duality; if life tosses him about stormily he yearns for peace; but no sooner is peace given to him than he longs for the agitation ' ' विश्व जालिया वन्ही। संतमुखें व्हावें पाणी ॥ ' आणि ' देव मस्तकीं घरावा। अवघा हलकल्लोळ करावा ॥ ' यांमध्यें संतांनीं ज्या गोष्टी ध्येय म्हणून इतर संतकवींच्या पुढें ठेवल्या त्यांचीच प्रतीति झ्वाइगला आपल्या व्यक्तित्वांत जाणवली. श्रेष्ठ कलावंतांचें व्यक्तिमत्त्वच दुहेरी असतें. एकाच वेळीं जीवनाकडे विविध दृष्टिकोनांतून पाहण्याचें सामर्थ्य त्यांच्या ठिकाणीं असतें. झ्वाइगच्या वाङ्मयांत त्याचें दुहेरी आणि म्हणूनच विशाल व्यक्तिमत्त्व प्रकट झालेलें आहे. इरॅस्मसचें झ्वाइगनें लिहिलेलें चरित्र हें प्रच्छन्न असें आत्मप्रकटीकरण आहे. आपल्या व्यक्तित्वाशीं संवादी असे सूर त्याला इरॅस्मसच्या द्विविध व्यक्तित्वांत आढळले. इरॅस्मस हा मानवतेची संस्कृति निर्माण करण्यांत अखंड परिश्रम करूनहि पराभूत झालेला असा एकांडा तत्त्वज्ञ होता. परस्परविरोधी अशा तत्त्वप्रणालींतून सर्वव्यापक असें जीवनतत्त्व शोधून काढणें हें त्याच्या जीवनांतलें महान् ध्येय होतें. जीवनांतल्या कुठल्याहि आमीषाला तो भाळला नाहीं. अखेरपर्यंत त्यानें आपलें स्वातंत्र्य अबाधित राखलें, सहिष्णुतेच्या पायावर एकात्म संस्कृतीचें मंदिर उभें करण्यासाठीं तो आयुष्यभर एकटाच झटला. युरोपांत एकात्मता निर्माण करण्यासाठीं सीझर, शार्लमान आणि नेपोलिअन यांनीं विश्वप्रयत्न केले पण ते तलवारीच्या जोरावर, जबरदस्तीचा अंगीकार करून ! इरॅस्मसची एकात्म संस्कृतीची भूमिका नैतिक होती, स्वार्थनिरपेक्ष होती. न्याय्य अशा शेकडो युद्धापेक्षां अन्याय्य अशी शांतता अधिक स्वीकरणीय आहे या सिसरोच्या उद्गारावर त्याची अचल निष्ठा होती.

Truth is a thing of many facets; So indsed, is justice हें इरॅस्मसच्या तत्त्वज्ञानाचें अधिष्ठान होतें. त्यामुळें त्यानें जीवनांतली एकांगी आत्यंतिकता अव्हेरली. एकादें तत्त्व कितीहि उच्च असलें तरी तें जबरदस्तीनें समाजाच्या गळीं उतरवणें कधींहि समर्थनीय होऊं शकत नाहीं. जीवनांतील संघर्ष आणि शोकात्मिका या आडमुठ्या एकांतिकतेंतून निर्माण होतात. जीवनांतल्या नैसर्गिक विविधतेला एकाच संकुचित चौकटींत बसवण्याच्या आंधळ्या हेकटपणांतून जीवनांतले अनेक संघर्ष निर्माण झालेले आहेत. एका अन्यायाचा प्रतिकार करण्यासाठीं दुसऱ्या अनेक अन्यायांचा अवलंब करण्याच्या प्रवृत्तीचा इरॅस्मसनें निषेध केलेला आहे. चर्चची आंतरिक उन्नति घडवून आणण्याचें ध्येय त्याने अंतःकरणपूर्वक जोपासलेलें होतें. पण त्यासाठीं मार्टिन लूदरच्या विध्वंसनाला त्याची मान्यता नव्हती. चर्च विरुद्ध लूदर या झगड्यांत स्वतःच्या विवेकाशीं प्रतारणा करून एकाद्या पक्षाचा पुरस्कार करण्याचें त्यानें नाकारलें. आयुष्यभर त्याची भूमिका समन्वयवादाची होती. चर्चचें तत्त्वज्ञान म्हणजे पोपचीं स्वतःचीं मतें आणि लूदरचा पंथ म्हणजे केवळ त्याचींच एकट्याचीं मतें या व्यक्तिस्वातंत्र्याची गळचेपी करणाऱ्या वैचारिक हुकूमशाहीविरुद्ध इरॅस्मसनें बंड पुकारलें. इरॅस्मस हा व्यक्तिस्वातंत्र्यवादी होता आणि व्यवहाराच्या नांवाखालीं आपल्या अंतर्मनाशीं प्रतारणा करायला तो तयार नव्हता.

सॅक्सनीच्या फ्रेडरिकची इरॅस्मसवर निष्ठा होती. त्यानें इरॅस्मसला एकच प्रश्न केला कीं, ' लूदर करतो आहे तें बरोबर कीं चुकीचें ? ' जर्मनीच्या पुनरुज्जीवनाचें भवितव्य त्यावेळीं इरॅस्मसच्या हातांत होतें. त्यानें उत्तर देण्याचाच अवकाश कीं फ्रेडरिकनें लूदरचा धुव्वा उडवला असता. अशा महत्त्वाच्या क्षणीं इरॅस्मसनें धारण केलेली वृत्ति त्याच्या उदात्त स्वभावाला साजेशीच होती. ती वृत्ति शौर्याची नव्हती,







व्यवहारी शहाणपणाची तर खासच नव्हती पण तरीहि सन्माननीय होती, शिरोधार्य होती. त्यानें उत्तर दिलें कीं 'पूर्वग्रह-विरहित अशा उघड चर्चेसाठीं आव्हान देण्यांत लूदरचें कुठेंच चुकलेलें नाहीं.' अगदी कसोटीच्या वेळीं देखील त्यानें आपल्या तत्त्वाशीं इमान राखलें, पण सर्वसंग्राहकता आणि तटस्थता यांचा नेहमीच द्वेष किंवा उपहास केला जातो अशी इतिहासाची साक्ष आहे. कुठल्यातरी एका विशिष्ट पंथाचा स्वीकार न करणाऱ्या स्वतंत्र व्यक्तीच्या बाबींत समाज नेहमींच असहिष्णु असतो. रोमन कॅथालिक आणि प्रॉटेस्टंट या दोन्हीचा समन्वय करूं पाहणाऱ्या इरॅस्मसच्या वाट्याला दोन्ही पंथीयांचा द्वेष तेवढा आला. स्वतंत्र वृत्तीच्या मानवताप्रेमी व्यक्तीला पृथ्वीच्या पाठीवर कुठेंहि स्थान मिळत नाहीं. झ्वाइगच्या आयुष्यांत नेमकें हेंच घडलें. परिस्थितीमुळें तो इतक्या ठिकाणीं फेकला गेला कीं त्यानें स्वतःचें वर्णन. Citizen of the world असें केलेलें आहे, ज्या वाङ्मयानें त्याला परदेशांत अनेक मित्र मिळवून दिले त्याच वाङ्मयाची त्याच्या स्वतःच्या राष्ट्रांमध्यें भर रस्त्यावर होळी केली गेली. ज्या निर्वासित अवस्थेंत unwept, unhonoured, unsung असा इरॅस्मसचा शेवट झाला, त्याच निर्वासित अवस्थेंत झ्वाइगनें आत्महत्या केली.

पुस्तकी शिक्षणानें आदर्श समाज निर्माण करतां येणें शक्य आहे या कल्पनेवर इरॅस्मसची गाढ श्रद्धा होती. हीच त्याच्या व्यक्तिमत्त्वाची मर्यादा होती. त्यामुळें समाजाच्या खालच्या थरापर्यंत त्याचें तत्त्वज्ञान पोचूं शकलें नाहीं. मानवताप्रेमी महात्मे हे कृतिवीर नसतात आणि कृतिवीर हे विवेकी विचारवंत नसतात ही मानवी जीवनांतली फार मोठी उणीव आहे. व्यावहारिक जगांत कृतिवीर हे नेहमीच विचारवंतांवर कुरघोडी करतात; एकांगी भावना या नेहमीच विवेकावर मात करतात. लूदरच्या दाहक कर्तृत्वापुढें इरॅस्मसचें प्रशांत व्यक्तित्व फिकें पडतें. जीवनसंग्रामांत जे पराभूत होतात त्यांची दखल इतिहास कधींच घेत नाहीं. तो जेत्यांचा खुषमस्क्या असतो. सत्याचाच नेहमी विजय होतो असें नव्हे तर ज्याचा विजय होतो तें सत्य ठरतें. प्रतिकूल परिस्थितींत स्वतःच्या अंतःप्रवृत्तीशीं इमान राखून व स्वतःचें स्वातंत्र्य अबाधित राखून इरॅस्मसनें जें साध्य करण्याचा प्रयत्न सोळाव्या शतकांत केला त्याचाच पुनरुच्चार, एकीकडे महायुद्धाचें रणकुंड पेटलेलें असतांना इरॅस्मसचें चरित्र लिहून विसाव्या शतकांत झ्वाइगनें केला. विकारांची लाट क्षणभंगूर असते, फक्त विवेकच चिरंतन ठरणार अशी श्रद्धा इरॅस्मसप्रमाणेंच झ्वाइगनें देखील आयुष्यभर हृदयाशीं जतन केलेली होती.

## पराभूतांच्या आत्मिक सामर्थ्याचा जयजयकार

'The Right to Heresy' या कॅस्टेलिओच्या चरित्रांत झ्वाइगच्या व्यक्तिमत्त्वाचें दुसरें अंग प्रकट झालेलें आहे. कॅस्टेलिओ हा सहिष्णुतेचा आणि व्यक्तिस्वातंत्र्याचा पुरस्कर्ता होता. काल्व्हिनसारख्या बलाढ्य हुकुमशहाशीं टक्कर देण्यांत त्यानें आपलें आयुष्य खर्ची घातलें. एका श्रेष्ठ मानवी मूल्याचा साक्षात्कार झ्वाइगला त्याच्या व्यक्तित्वांत झाला. पराभूत झालेल्या प्रत्येक श्रेष्ठ तत्त्वाकडे आत्मीयतेनें धांव घेणाऱ्या झ्वाइगनें कॅस्टेलिओच्या जीवनतत्त्वाला अपूर्व असा उजाळा दिला. मानवी प्रेतांचा खच पाडून वैभवाचीं शिखरें गांठणाऱ्या नरराक्षसापेक्षां मानवतेची ज्योत अखंड तेवत राहावी म्हणून स्वतःच्या प्राणाचें बलिदान करणाऱ्या महात्म्याच्या ठिकाणीं अधिक शौर्य असतें याची जगाला जाणीव करून देण्यासाठीं झ्वाइगनें कॅस्टेलिओचें चरित्र लिहिलें.

आपल्याला पटणारें सत्य उच्चारण्याचा अधिकार प्रत्येक व्यक्तीला आहे. सत्य हें कुणावर लादण्याची जरूरी नसते. दडपशाहीची आवश्यकता फक्त असत्याच्या आग्रहांतच असूं शकते असें काल्व्हिनसारख्या अनभिषिक्त राजेपण भोगणाऱ्या हुकुमशहाच्या तोंडावर स्पष्टपणें सांगण्याचें नैतिक धैर्य फक्त कॅस्टेलिओनेंच दाखविलें. पाखंडी मतांचें उच्चाटन लोकांना जिवंत जाळून कधींहि होणार नाहीं. प्रॉटेस्टंट पंथ आणि व्यक्तिस्वातंत्र्यावर घाला यांत परस्परविरोध आहे. आपल्याला क्रूसावर चढवणारांना क्षमा करण्याविषयीं येशूनें प्रार्थना केली आणि ख्रिश्चन धर्माचें रक्षण करण्याच्या नांवाखालीं काल्व्हिननें सर्विटसला जिवंत जाळलें यांतला विरोध कॅस्टेलिओनें उघड केला. धार्मिक बाबतींत एकमेवाद्वितीय असें कुठलेंच तत्त्व असूं शकत नाहीं. आपलेंच म्हणणें बरोबर आहे असें

दुसऱ्यांच्या चितेवर उभें राहून सांगण्याचा अधिकार कुणालाच नाहीं, असें कॅस्टेलिओनें निघडेपणानें प्रतिपादलें. अकालीं निधनामुळें त्याचें जीवितकार्य अपुरेंच राहिलें. प्रत्यक्ष व्यवहारांत Poetic Justice ची अपेक्षा करणें भाबडेपणाचें ठरतें. प्रत्येक काळांत दडपशाही नवनवीन रूप धारण करीत असते. आणि आत्मिक सामर्थ्यावर तिच्याशीं झुंज देणारे महात्मेहि प्रत्येक काळांत निर्माण होत असतात. रानटीपणाच्या झंझावातांतहि मानवतेची ज्योत तेवत असल्याचा विश्वास प्रकट करण्यांत झ्वाइगनें आपल्या अनुभवविश्वाशीं आणि व्यक्तिमत्त्वाशीं इमान राखलेलें आहे.

विजयाच्या झळाळीपेक्षां पराभूतांच्या आत्मिक सामर्थ्याचा प्रभाव झ्वाइगच्या मनावर अधिक पडत असे. त्यानें रंगवलेलीं ऐतिहासिक व्यक्तिचित्रें पराभूतांचीं आहेत. विस्मृतीच्या काळांत गडप झालेल्यांचीं आहेत. त्यांच्या आंतरिक सामर्थ्याचा झ्वाइगनें जयजयकार केलेला आहे. 'The Head upon the Rostrum' या कथेंत त्यानें सिसरोचें अंतर्जीवन चित्रित केलेलें आहे. ज्यूलियस सीझरच्या अफाट कर्तृत्वापुढें सिसरोचें अमोघ वक्तृत्व दुर्बल ठरतें. रोममध्यें प्रजासत्ताकाची प्रस्थापना करण्यासाठीं सिसरो आयुष्यभर झगडला. सीझरच्या मृत्यूनंतर ती निर्माण करतां येणें शक्य आहे असा आशावाद त्याला वाटतो पण कर्तृत्वाच्या अभावामुळें त्याचें वक्तृत्व प्रत्ययकारी बनूं शकत नाहीं. असामान्य बुद्धिमत्ता आणि असामान्य योजकता यांची जीवनांत नेहमींच फारकत होत असते. इतरांच्यापेक्षां विचारवंतांना अधिक समजतें पण एकादें ध्येय सफल करण्यासाठीं लागणारी निधडी वृत्ति किंवा जबाबदारी पेलण्याची शक्ति त्यांच्या ठिकाणीं नसते. प्रत्यक्ष जीवनसंग्रामांत उतरल्यानंतर सिसरोला आढळून आलें कीं सर्वसामान्य लोकांना त्याच्या ध्येयाविषयीं आस्था नव्हती. जनमनावर प्रभाव गाजवण्याचें सामर्थ्य ब्रूटस-कॅशस यांच्या ठिकाणीं नव्हतें. सिसरो स्वतः मानवतावादी होता, व्यक्तिस्वातंत्र्याचा पुरस्कर्ता होता, अनुभवानें जीवनांतलें एक महान् सत्य त्याला जाणवतें की जो प्रत्येकाच्या व्यक्तिस्वातंत्र्याची जपणूक करूं इच्छितो तो नेतृत्व करण्यास असमर्थ असतो. संघटनेला आवश्यक असणारी एकसंधता तो निर्माण करूं शकत नाहीं. प्रत्येकाच्या स्वातंत्र्याची जपणूक जीवनांत अशक्य आहे. कारण सामान्य लोक त्याविषयीं उदासीन असतात. इतकेंच काय पण स्वतंत्रतेचें वारें त्यांना सहनच होत नाहीं. पण हें जाणवत असूनहि रोमच्या अभिवृद्धीसाठीं त्यानें ऑक्टेव्हियसला पाठिंबा दर्शविला. हीच त्याच्या आयुष्यांतली सर्वांत मोठी चूक ठरली. ऑक्टेव्हियसनें अँटनीशीं संधान बांधलें आणि धूर्त अँटनीनें एकाकी बनलेल्या सिसरोचा मारेकऱ्यांकरवीं वध करवला. सिसरोचें प्रभावी वक्तृत्व जर ब्रूटसच्या पाठीशीं उभें राहिलें असतें तर रोमचें साम्राज्य प्रजासत्ताक बनलें असतें. ज्या व्यासपीठावरून सिसरोनें जनमनाचा ठाव घेणारें वक्तृत्व गाजवलेलें होतें त्यावर एका खांबाला त्याचें मस्तक टांगण्यांत येतें. पण त्यांत त्यांचाच विजय होता. सिसरोच्या जीवनापेक्षांहि त्याचें मरण तेजस्वी ठरतें. हुकुमशाहीचा थरकांप उडविणारें सिसरोचें उद्दीपक वक्तृत्व जें साध्य करूं शकलें नाहीं तें तें निःशब्द मस्तक व्यक्त करूं शकलें. तें मस्तक म्हणजे हुकुमशाहीच्या अनैतिकतेचें आणि प्रमादाचें प्रत्यंतर होतें. तें निःशब्दपणें पण अनंतमुखांनीं सिसरोचें जीवनध्येय उद्घोषित करूं शकलें. सिसरोचें सामर्थ्य आणि उणीव या दोन्ही गोष्टी झ्वाइगच्या द्विविध व्यक्तिमत्त्वानें संपूर्णपणें हेरलेल्या आहेत. उत्कर्षाचा नेमका क्षण सिसरोला पकडतां आला नाहीं. प्रत्येकाच्या जीवनांत असा एक उत्कर्षबिंदु असतो. तो पकडण्याची जागरूकता जर त्याने दाखवली नाहीं तर त्याचें जीवन बरबाद होतें. सिसरोचें जीवन असेंच उध्वस्त झालें. पण त्याच्या नश्वर जीवनानें चिरंतन तत्त्वाला जन्म दिला.

## व्यक्तिमनांतल्या दोन सनातन प्रवृत्तींचें दर्शन

'The Dissimilar Doubles' या कथेंतहि झ्वाइगचें द्विविध व्यक्तिमत्त्व प्रकट झालेलें आहे. एका दंतकथेमध्यें मानवी जीवनांतल्या एका व्यापक सत्याचा साक्षात्कार त्याला झाला. त्या सत्याचें स्पंदन त्याला स्वतःच्या अंतर्जीवनांतहि जाणवलें. सोफिया आणि हेलेना या जुळया बहिणींची कथा झ्वाइगनें रंगवलेली आहे. एकसारख्या दिसणाऱ्या त्या दोन बहिणीमध्यें कमालीचा अंतर्विरोध आहे. एकमेकींवर मात करण्याची उपजत अशी प्रेरणा त्या दोघींच्या ठिकाणीं असते.








सोफिया म्हणजे मूर्तिमंत मांगल्य आणि हेलेना म्हणजे विलासांचें आगर! ऐहिक उपभोगांत रंगलेली हेलेना सोफियाला आव्हान देते. पुरुषाच्या उद्दीपक सहवासांत देहभान न विसरणारी स्त्री तिला शक्य कोटींतली वाटत नाहीं. वासनांचें प्रभावी सामर्थ्य न जाणणारी सोफिया आव्हान स्वीकारते आणि एका पुरुषाच्या सहवासांत, अलिप्ततेंतून निर्माण झालेल्या पोकळ तटभिंती कोसळतात. पुढें त्या दोघींच्या जीवनांतला वसंतकाल ऐंद्रिय सुखोपभोगांत सरून जातो. काळाच्या प्रत्येक पावलाबरोबर त्यांच्यामधलें आकर्षण नाहींसें होत जातें. अतिरिक्त उपभोगांतून अतिरिक्त वैराग्य निर्माण होतें. आपली संपत्ति वाटून टाकून मनःशांति मिळवण्यासाठीं त्या दूर निघून जातात. या दोन बहिणींच्या द्वारें व्यक्तिमनांतल्या दोन सनातन प्रवृत्ति झ्वाइगनें रंगवलेल्या होत्या. मानवी मन, हें ऐहिकाकडून आध्यात्मिकाकडे आणि आध्यात्मिकापासून ऐहिकाकडे असें नेहमींच हेलकावे घेत असतें. यांतूनच मानवी जीवनांतली अशांतता निर्माण झालेली आहे. कुठलीहि व्यक्ति संपूर्णपणें जडवादी किंवा संपूर्णपणें अध्यात्मवादी असूं शकत नाहीं. जीवनांतल्या वसंतकालावर नेहमीच ऐहिकाचा प्रभाव असतो. तिथें ओढून ताणून आणलेलें अध्यात्म लुळें पडतें. पण जीवनांतल्या शिशिरकालांत ऐहिकाची पकड ढिली होते. क्षणभंगुरापेक्षां चिरंतनाची ओढ अधिक अधिक लागते. शरीरापेक्षां आत्मा प्रभावी ठरतो. मानवी मनांतल्या या दोन शाश्वत प्रवृत्तींतून निर्माण होणारी दोलायमान अस्वस्थता आणि एकीच्या परिपूर्तींतूनच निर्माण होणारी दुसरीची सांगता रंगवितांना झ्वाइगनें मानवी जीवनांतल्या महान् रहस्याचें उद्‌घाटन केलेलें आहे.

'Virat, or the Eyes of the Undying Brother' ही कथा म्हणजे झ्वाइगची एक श्रेष्ठ कलाकृति आहे. एका भारतीय कथेच्या सांगाड्यांत आपलें व्यक्तिमत्व ओतून त्यानें तिला जिवंत बनवलेलें आहे. या कथेंत झ्वाइगनें एक व्यापक जीवनदर्शन प्रेषिताची भूमिका न स्वीकारतां घडवलेलें आहे. दोषरहित अशा उदात्त जीवनासाठीं अखंड तळमळणाऱ्या एका व्यक्तीच्या जीवनांतलीं स्थित्यंतरें आणि शेवटीं मानवी समाजांत त्याला मिळालेलें स्थान यांचें चित्रीकरण झ्वाइगनें या कथेंत केलेलें आहे. विराट हा रजपुतान्यांतल्या एका राजेशाच्या पदरीं सेवक असतो. स्वामिनिष्ठा हें त्याच्या जीवनांतलें श्रेष्ठ मूल्य असतें. त्याच्या समशेरीत विद्युल्लतेचें सामर्थ्य असतें पण एका बंडाळीचा मोड करतांना त्याच्या तलवारीला त्यांचाच भाऊ बळी पडतो. भयानें ताठरलेले आपल्या मृत भावाचे डोळे विराटाच्या अंतःकरणाचा ठाव घेतात. कधींच युद्ध न करण्याचा तो निश्चय करतो. शस्त्र हें जबरदस्तीचेंच मूर्त स्वरूप आहे आणि जबरदस्तींतून उच्च जीवन कधींच निर्माण होणें शक्य नाहीं. पुढें विराटाला न्यायाधीश बनवण्यांत येतें. आपल्या हातून योग्य न्याय मिळावा म्हणून रात्ररात्र तो एकाद्या तंट्याविषयीं सर्व बाजूंनीं विचार करीत असे. न्यायदान करीत असतांना मानवी रक्त सांडलें जाणार नाहीं याची तो दक्षता बाळगतो. पण एका प्रसंगी एक आरोपी त्याच्या न्यायप्रियतेला आव्हान देतो. त्रयस्थ अशा न्यायाधीशाला वस्तुस्थितीची खरी कल्पना येणें कसें शक्य आहे? अंधाऱ्या कैदेंतलें एक वर्ष म्हणजे काय हें ज्याला ठाऊक नाहीं तो योग्य न्यायदान कसें करूं शकणार? त्या आरोपीच्या नजरेंत विराटाच्या मृत भावाच्या नजरेंतलीच भेदकता असते. ज्या मापानें तोलायचें त्याची जाणीव असावी म्हणून विराट अंधाऱ्या कोठडींतल्या एका महिन्याच्या कैदेचा प्रत्यक्ष अनुभव घेतो. त्यावेळीं पिसाटासारखी त्याची अवस्था बनते. न्यायाच्या नांवाखालीं आपण करीत असलेला अन्याय त्याला सहन होत नाहीं. तो न्यायाधीशाचीं वस्त्रें खालीं उतरून ठेवतो. लोकांना सल्ला देत आपण कुणावरहि दडपण आणीत नाहीं या समाधानांत तो कालक्रमणा करूं लागतो. पण पुढें एका प्रसंगीं आपल्या नोकरावरच्या अन्यायाचें परिमार्जन करतांना त्याला आपल्या मुलांना दुखवावें लागतें. जो अधिराज्य गाजवतो तो दुसऱ्यांच्या स्वातंत्र्याचा अपहार करतो इतकेंच नव्हे तर स्वतःच्या विकासावर बंधन घालीत असतो हें सत्य त्याला जाणवतें. सगळे पाश तोडून तो निर्जन अरण्यांत निघून जातो. उपदेश मागायला आलेल्या राजेशाला तो सांगतो, 'The wisdom of the solitary is different from the wisdom of the world; the law of contemplation

is another law than the law of action.' पशुपक्ष्यांच्या संगतींत तो रमून जातो. पण त्या निर्जन अशा अरण्यांतहि एक व्यक्ति त्याच्या भजनीं लागते. जीवनांतून उठल्यामुळें त्या व्यक्तीचा संसार उध्वस्त होतो व मुलें मृत्युमुखीं पडतात. त्या मुलांच्या आईच्या भेदक दृष्टींतून विराटाला आपल्या अपराधाची जाणीव होते. मृत भावाच्या नजरेंतली भेदकता त्याला अनंत स्वरूपांत प्रतीत होते. आपल्या बांधवांच्या सहवासापेक्षां एकांतवास आपल्याला ईश्वराच्या जवळ नेईल असें समजणाऱ्या विराटाला ती स्त्री मूर्खांत काढते, त्याचा तिरस्कार करते. दोषरहित उच्च जीवनाकडे वळवणाऱ्या त्या स्त्रीला अभिवादन करून विराट निघून जातो. 'There is more knowledge of the truth in a single throb of pain than in all the aloofness of the sages. What I know I have learned from the unfortunate and what I have seen has been made visible to me by the glance of those who suffer, by the eyes of the undying brother' या उद्गारांत विराटानें आपल्या पराभवाची कबुली दिली आहे. आयुष्यांतली जबाबदारी अंगाबाहेर टाकण्यांतलें पाप त्याला पुनः अस्वस्थ करतें. तो पुनः समाजाकडे वळतो. व्यक्ती-व्यक्तीमध्यें आणि कार्या-कार्यामध्यें उच्च-नीचता असूं शकत नाहीं हें आपल्याला जाणवलेलें सत्य तो राजेशाला सांगतो, हे लोकविलक्षण विधान ऐकून राजा रागावतो आणि कुत्रीं सांभाळण्याचें काम विराटाला देतो. विराट त्यांत रमून जातो, लोक त्याच्याकडे ढुंकूनहि पाहत नाहीत. त्याच्या मुलांना त्याची लाज वाटते. त्याची जीवनयात्रा संपते तेव्हां कुणालाच त्याच्यासाठीं अश्रू ढाळावेत असें वाटत नाहीं. कुत्रीं देखील दोन दिवस भुंकतात आणि पुढें त्याला विसरून जातात. विराटाचें जीवन विस्मृतींत विरून जातें. 'His name is not inscribed in the chronicles of the conquerers and is not to be found in the books of the sages' एवढेंच सत्य फक्त शिल्लक उरतें. विराटाच्या जीवनाचा विकास झाला कीं त्याची अधोगति झाली त्याचें नेमकें उत्तर झ्वाइगनें कुठेंच दिलेलें नाहीं. आणि वाचकाच्या मनावर फक्त The nature of action is unfathomable एवढेंच मानवी जीवनांतलें एक व्यापक सत्य ठसतें.

जीवनाचा अर्थ आपल्याला समजलेला आहे. असा पोकळ आविर्भाव झ्वाइगच्या वाङ्मयांत कुठेंच प्रकट झालेला नाहीं. जीवनांतल्या विविध शक्तींची जाणीव असल्यामुळेंच बोधवादाच्या चौकटींत न बसूं शकणारें असें व्यापक जीवनदर्शन तो आपल्या वाङ्मयांत घडवूं शकला. सर्वच श्रेष्ठ वाङ्मयाप्रमाणें झ्वाइगचें वाङ्मय मनाला अस्वस्थ करतें आणि मानवी जीवनांतल्या विविधतेचा आणि गहनतेचा साक्षात्कार घडवतें.

---





अनुक्रमणिका

महामहोपाध्याय डॉ. वा. वि. मिराशी

# पुनश्च रामशेज

प्रा. शेंबवणेकर यांनी ' नवभारत ' मासिकाच्या जुलैच्या अंकांत नाशिकच्या उत्तरेस कांहीं मैलांवर असलेला रामशेज डोंगर हाच कालिदासानें मेघदूतांत वर्णिलेला रामगिरि असें सिद्ध करण्याचा प्रयत्न केला होता. त्या लेखांतील त्यांचीं प्रमाणें कशीं आभासात्मक आहेत हें आम्ही ' नवभारता'च्या ऑगष्टच्या अंकांत सविस्तर दाखविलें होतें. भगवान् रामचंद्र गोदावरीच्या परिसरांत कांहीं काळ राहत होते म्हणून मेघदूतांत वर्णिलेलें राम व सीता यांचें निवासस्थानहि गोदावरीच्या परिसरांतच असलें पाहिजे हें अनुमान कसें हेत्वाभासदुष्ट आहे हें आम्ही स्पष्ट केलें होतें. आणि प्रा. शेंबवणेकरांनीं आपलें मत सिद्ध करण्याकरितां मुख्य दोन कसोट्या रामशेजच्या बाबतींत कशा जुळतात हें दाखविलें पाहिजे असें म्हटलें होतें. त्या दोन कसोट्या येणेप्रमाणें :

( १ ) रामशेजचें रामगिरि हें नांव कालिदासकाळीं प्रचलित होतें;

( २ ) रामशेजहून उत्तरेस अलकेपर्यंत जाणारा मेघमार्ग मेघदूतांतल्याप्रमाणें तंतोतंत आहे.

प्रा. शेंबवणेकरांनी ' नवभारता 'च्या सप्टेंबरच्या अंकांत आमच्या लेखाला उत्तर देण्याचा प्रयत्न केला आहे. पण त्यांत त्यांच्या मतावर आम्ही घेतलेल्या आक्षेपांचें साधार निराकरण न करतां दंडकारण्यांत नाशिकजवळची हल्लीची पंचवटी होती किंवा नाही या अवांतर बाबींचीच प्रदीर्घ चर्चा केली आहे. दंडकारण्य कोठें होतें हें रामायणांतील पुराव्यावरून ठरविलें पाहिजे. बाण, भवभूति इत्यादि उत्तरकालीन ग्रंथकारांचीं विधानें त्या मानाने गौण मानलीं पाहिजेत. तथापि त्यांचाहि पुढें विचार करूं.

रामायणाच्या उत्तरकांडांत ( सर्ग ३७–३८ ) विदर्भ देशाच्या दंडनामक राजाने एका मुनिकन्येवर बलात्कार केल्यामुळें त्याच्या विन्ध्य व शैवल पर्वतांमधील राज्याचें घोर अरण्यांत रूपांतर झालें अशी कथा आली आहे. त्या काळीं दंडाचें राज्य सोडून लोक जेथें राहावयास गेले तें जनस्थान म्हणून प्रसिद्ध झालें ( तपस्विनः स्थिता ह्यत्र जनस्थानमतोऽभवत् । ) असेंहि तेथें म्हटलें आहे. अर्थातच जनस्थान व पंचवटीहि दंडकारण्यांत नव्हती हें उघड आहे. दंडकारण्याचा कांही भाग पंचवटीच्या दक्षिणेस पसरला होता असें प्रा. शेंबवणेकर म्हणतात पण तें बरोबर नाहीं. भवभूतिहि दंडकारण्याविषयीं ' एतानि खलु ... जनस्थानपर्यन्तदीर्घारण्यानि दक्षिणां दिशमभिवर्तन्ते ' ( हीं अरण्यें जनस्थानापर्यंत दक्षिण दिशेस पसरलीं आहेत ) असेंच म्हणतो. हें जनस्थान व त्यांतील पंचवटी गोदावरीच्या उगमाजवळ ( नाशिकजवळ ) नसून त्याच्या पूर्वेस गोदावरीला इतर नद्या मिळतात त्या ठिकाणीं असलीं पाहिजेत असें अनेक विद्वानांचें मत आहे. उत्तररामचरिताच्या दुसऱ्या अंकाच्या शेवटीं :

अन्योन्यप्रतिघातसंकुलचलत्कल्लोलकोलाहलै-
रुत्तालास्त इमे गभीरपयसः पुण्याः सरित्संगमाः ॥

असें पंचवटीजवळच्या नदीसंगमांचें वर्णन आलें आहे तें नाशिकजवळच्या लहान प्रवाहाच्या गोदावरीस मुळीच जुळत नाहीं. तेव्हां जनस्थान व पंचवटी विदर्भाच्या दक्षिणभागीं असलीं पाहिजेत.

वरील विवेचनाने प्रा. शेंबवणेकरांच्या रामशेजचा पायाच निखळला आहे असें वाचकांच्या



अनुक्रमणिका






ध्यानांत येईल. कारण नाशिक व त्याजवळची सध्याची पंचवटी रामायणांत वर्णिल्याप्रमाणें विदर्भांत किंवा त्याला लागून होती असें मानण्यास यत्किंचित्‌हि प्रमाण नाहीं.

नाशिकजवळचा रामशेज डोंगर हा रामगिरि होय हें सिद्ध करण्याकरितां उपरिनिर्दिष्ट दोन कसोट्या त्याला जुळल्या पाहिजेत असें आम्ही म्हटलें होतें. त्यांपैकी पहिल्या कसोटीविषयीं प्रा. शेंबवणेकरांनीं कांहीहि लिहिलें नाहीं. रामशेजचें प्राचीन नांव कोणतें होतें याविषयीं कांहीहि माहिती नाहीं. दुसऱ्या कसोटीची चर्चा करतांना प्रा. शेंबवणेकरांनी मान्य केलें आहे कीं 'मेघदूतांतील सर्व कविनिर्दिष्ट स्थळें स्पष्ट गमकें समजून **त्यांच्या अनुरोधानें** मेघमार्गाचें परीक्षण केलें पाहिजे.' पण स्वतः त्यानी तसें परीक्षण मात्र केलें नाहीं हें पुढें दाखविलें आहे.

कालिदासानें मेघाचा मार्ग सांगतांना तो आकाशांतून जाणार आहे हें लक्षांत न घेतां त्याला भूमिमार्गानेच पाठविलें आहे असें प्रा. शेंबवणेकरांचें म्हणणें आहे. कालिदासासारखा कवि अशी ढोबळ चूक करील हें संभवत नाहीं. प्रा. शेंबवणेकर म्हणतात, 'नासिकपंचवटी विभागांतला रामगिरि कवीला अभिप्रेत होता असें मानलें तर त्यावरून निघणारा मेघ आज मुंबई-आग्रा सडकेने निघणाऱ्या प्रवाशाप्रमाणें **कांहीं पूर्वेकडे** व बराचसा उत्तरेकडे जाणारा असें मानणें भाग आहे.' पण हा द्राविडी प्राणायाम करण्याची आवश्यकता काय? इतकें करूनहि मेघमार्गाचें वर्णन या मार्गाला जुळत नाही हें सहज दाखवितां येईल. कालिदास कोठेहि मेघाला पूर्वेकडे वळावयास सांगत नाही. याच्या उलट माल प्रदेशावर चढल्यावर मेघाने किंचित् **पश्चिमेकडे वळून** नंतर पुनः उत्तर दिशेने जावें ( सद्यः-सीरोत्कषणसुरभिक्षेत्रमारुह्य मालं **किञ्चित्पश्चाद्व्रज** लघुगतिर्भूय एवोत्तरेण ॥ ) असें यक्ष म्हणतो. श्री. परांजपे 'उदङ्मुखः उत्पत' याचा अर्थ 'उत्तरेकडे तोंडकरून पश्चिमेकडे उड्डाण कर' असा करतात, तर प्रा. शेंबवणेकर 'किञ्चित्पश्चाद्व्रज' याचा अर्थ 'कांहीं पूर्वेकडे जा' असा सुचवितात. दोन्ही अर्थ चुकीचे आहेत हें संस्कृतचें सामान्यज्ञान असलेला कोणीहि विद्यार्थी सांगेल. कालिदासाने स्पष्टपणें उल्लेखिलेल्या दिशांची अशी ओढाताण कां करावयाची, तर मेघदूतांत वर्णिलेला रामगिरि हा अनुक्रमें सरगुजा संस्थानांतला रामगड आणि नाशिकजवळचा रामशेज ठरावा म्हणून! हें योग्य आहे काय, हें सुज्ञवाचकांनी ठरवावें.

नाशिकजवळच्या रामशेजहून निघून मेघ, प्रा. शेंबवणेकर म्हणतात त्याप्रमाणें, सध्याच्या मुंबई–आग्रा रस्त्यानें गेला असता तरी त्याला मेघदूतांत वर्णिलेली, विदिशा, उज्जयिनी हीं नगरें आणि वेत्रवती, वननदी, सिंधु, सिप्रा आणि गम्भीरा या नद्या **या अनुक्रमाने** लागल्या नसत्या हें भारताचा नकाशा पाहिल्यास कोणाच्याहि ध्यानांत येईल. मेघदूतांतील वर्णनाप्रमाणें रामगिरीहून उत्तरेस जातांना मेघाला प्रथम विदिशा नगरी आणि तिच्या जवळची वेत्रवती नदी लागावयाची होती. नंतर त्याने उत्तरेस जातांना उज्जयिनी वाटेवर पडत नव्हती तरी वांकडी वाट करून त्या नगरीला भेट द्यावयाची होती, असें मेघदूतांत वर्णिलें आहे. रामशेजहून निघून मुंबई–आग्रा रस्त्याने मेघ गेला असता तर त्याला उज्जयिनीला जाण्यास वाकडी वाट मुळीच करावी लागली नसती. ती नगरी त्याच्या मार्गावरच पडली असती. उलट त्यानंतर विदिशेस जावयास मात्र त्याला वाकडी वाट करून **पूर्वेकडे** वळावें लागलें असतें. त्यानंतरचीं स्थळें उज्जयिनीच्या उत्तरेस असल्यामुळें मेघाला **पुनः** विदिशेहून उज्जयिनीस **परत यावें लागलें असतें.** कालिदासाने मेघदूतांत वेत्रवती, वननदी, सिंधु आणि सिप्रा या नद्यांचें वर्णन **या अनुक्रमाने** केलें आहे. मेघ उज्जयिनीस प्रथम जाऊन नंतर त्याने विदिशेस








भेट दिली असती तर या नद्यांचा अनुक्रम उलटा झाला असता. तेव्हा मेघदूतांतील मेघमार्गाचें वर्णन शेंबवणेकरांच्या मतास सर्वस्वीं विरोधी आहे. आम्ही अनेकदा म्हटल्याप्रमाणें रामगिरीचें स्थान ठरविण्यास मेघमार्ग ही अविवाद्य कसोटी मानली पाहिजे. **तो मार्ग ज्या पर्वताला जुळत नाहीं तो रामगिरि होऊं शकत नाहीं.**

रामशेजहून निघाल्यावर थेट उत्तरेस न जातां मेघ हल्लीच्या प्रवाशांप्रमाणें मुंबई–आग्रा मार्गाने गेला असावा अशी कल्पना प्रा. शेंबवणेकरांनी आपल्या पक्षाला सावरून धरण्याकरिता केली होती. पण ती अशी त्यांच्या आंगलट येत आहे. मेघमार्गाचें वर्णन आपल्या पक्षाविरुद्ध जात आहे ह्याची जाणीव झाल्यामुळें प्रा. शेंबवणेकर म्हणतात, 'आम्ही या दृष्टीने वरील प्रदेशाचा अभ्यास केला नसल्यामुळें यांतील तपशीलाविषयीं खात्री सांगू शकत नाहीं हें प्रांजळपणें कबूल करतो.' प्रा. शेंबवणेकरांचा प्रांजळपणा प्रशंसनीय आहे, पण या विषयाचा पूर्णपणें अभ्यास करून खात्री पटल्यावर मगच त्यानी आपल्या अभिनव रामशेज पक्षाचा पुरस्कार करावयास हवा होता. तसें न केल्यामुळें त्यांनी वाचकांचा बुद्धिभेद मात्र केला आहे.

शिवाय, नाशिकजवळून निघालेल्या मेघाने मुंबई-आग्रा सडकेनेच कां जावयाचें हें समजत नाहीं. दक्षिणेतून उत्तरेस किंवा उत्तर भारतांतून दक्षिणापथास जाण्याचा हा एकच मार्ग प्राचीन काळीं उपलब्ध होता असें नाहीं. महाभारतांतील नलोपाख्यानांत:–

'एते गच्छन्ति बहवः पन्थानो दक्षिणापथम् ।'

( हे अनेक मार्ग उत्तरेंतून दक्षिण भारतास जात आहेत ) असें म्हटलें आहे. उत्तरेंतून शत्रूंच्या दक्षिण भारतावर स्वाऱ्या झाल्या त्या सर्व मुंबई-आग्रा रस्त्यानें झाल्या नाहींत. उदाहरणार्थ, इ. स. आठव्या शतकांतील अरबांनी गुजराथेंतील नवसारी मार्गानें दक्षिणेंत घुसण्याचा प्रयत्न केला होता. नाशिकहून उत्तरेंत जाणारा अशा तऱ्हेचा पश्चिमेकडील मार्गहि कालिदासास माहीत होता हें रघुवंशांतील रघुदिग्विजयाच्या वर्णनावरून स्पष्ट आहे. तेथें म्हटलें आहे कीं, दिग्विजय करीत करीत रघु अपरान्त ( उत्तरकोंकण ) देशास पोचला. तेथील राजाचा पराजय करून त्याने त्रिकूट पर्वताला आपला जयस्तंभ केलें ( रघु. ४, ५९ ). हा त्रिकूट पर्वत कोणता याबद्दल विद्वानांत मतभेद होता. पण सुमारें पंचवीस वर्षांपूर्वी नाशिकजवळच्या अंजनेरी गांवीं सांपडलेल्या ताम्रपटांत तेथील देवालयाला दिलेल्या देणग्यांत 'पूर्वत्रिकूट' नामक विषयाच्या ( जिल्ह्याच्या ) लोकांवर बसविलेल्या कराचा उल्लेख आहे. त्यावरून नाशिकच्या पश्चिमेस लागणाऱ्या पर्वतराजीस त्रिकूट हें नांव होतें हें निश्चित झालें आहे. तेव्हा रघूची सेना नाशिकजवळ आली होती यांत संशय नाहीं. तेथून उत्तरेस जातांना रघूने **स्थलमार्गाचा** अवलंब करून पारसीक, यवन वगैरे उत्तरेंतील राजांचा पराभव केला ( रघु, ४, ६०-६४ ). रघूबरोबर त्याची चतुरंग सेना होती. या सेनेसह तो पश्चिमेकडच्या मार्गानें उत्तर भारतांत गेला होता हें उघड आहे. त्याकरितां त्यानें मुंबई-आग्रा रस्त्याचा अवलंब केला नव्हता; कारण नंतर त्याने मध्यभारतांतील देश जिंकल्याचें वर्णन रघुवंशांत आलें नाही. चतुरंग सेनेसह रघूला ज्या स्थलमार्गाने जातां आलें तो मार्ग आकाशसंचारी मेघाला आक्रमितां आला नसता असें म्हणतां यावयाचें नाही. ज्या अर्थीं मेघदूतांत या पश्चिमेकडील मार्गाचें वर्णन नसून माल प्रदेश, आम्रकूट ( सातपुड्याचें शिखर ), नर्मदा, विदिशा, वेत्रवती इत्यादि दक्षिण व उत्तर भारतांतील मध्य भागच्या नद्या, पर्वत व नगरांचें वर्णन आहे त्या अर्थीं रामगिरि नाशिकजवळचा रामशेज डोंगर होणें शक्य नाहीं. कारण मेघदूतांत वर्णिलेला मार्ग

त्याला मुळीच जुळत नाहीं. तो रामगिरि नर्मदेच्या दक्षिणेस विदर्भांतच असला पाहिजे.

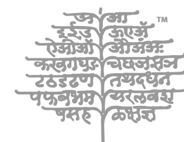
"रामटेकचें रामगिरीशीं ऐक्य साधूं पाहणाऱ्यांना पूर्वीच्या दोन तीन पिढ्यांचे परिश्रम लाभदायक झाले तसें आमच्या बाजूस कांहीं साधन नाहीं." अशी परिदेवना प्रा. शेंबवणेकरांनी केली आहे. रामगिरिविषयक संशोधनांत आम्हांस पूर्वीच्या संशोधकांचें साहाय्य झालें अशी प्रा. शेंबवणेकरांची कल्पना झालेली दिसते. पण ती चूक आहे. प्रो. विल्सनने रामटेक हें रामगिरि असावें असें केवळ विधान केलें होतें खरें, पण त्याचें प्रमाणांनी समर्थन केलें नव्हतें. त्याने सुचविलेली मालप्रदेश म्हणजे रतनपुरच्या परिसरांतील मालडा, आम्रकूट म्हणजे अमरकंटक हीं समीकरणें रामटेकहून विदिशेस जाणाऱ्या मेघमार्गास जुळणारीं नाहींत म्हणून त्याज्य ठरवावी लागलीं. रामगिरि म्हणजे रामटेकच कां याविषयी शिलालेख, ताम्रपट, संस्कृत व महानुभावीय वाङ्मय यांचे आधार द्यावे लागले. तेव्हां आम्हास पूर्वगामी संशोधकांचें फारसें साहाय्य झालें नाही. प्रा. शेंबवणेकरांस इतरांचें साहाय्य होत. नसल्यास त्यानीं आपला अभिनव सिद्धांत प्रकाशित करण्याची घाई करावयास नको होती. असो.

आम्ही शेंबवणेकरांना पूर्वी दिलेल्या उत्तरामुळें असो किंवा अन्य कांहीं कारणामुळें असो, रामगिरि म्हणजे रामशेज डोंगर या मताविषयी त्यांचा आग्रह आतां कमी झालेला दिसतो. कारण ते आपल्या नवीन लेखाच्या आरंभीं लिहितात—'कालिदासास अभिप्रेत असलेला रामगिरि प्रायः नासिकजवळची रामशेज नामक उंच डोंगराची रांग किंवा **गोदावरीच्या परिसरांतील अन्य पर्वत** असला पाहिजे.' (जाड टाईप आमचा.) आमच्या प्रस्तुत लेखांतील विवेचनाने त्यांच्या मनांतील एतद्विषयक विकल्प नाहींसा होऊन रामटेक हाच रामगिरि असणें शक्य आहे याविषयीं त्यांची खात्री होईल अशी आशा आहे.

---












श्री. प्र. रा. देशमुख

# सिंधुसंस्कृतींतील लोकच वेदांतील आर्यांचे शत्रू :७:

## देवधर्मासंबधीं आणखी थोडें

आर्यांचे देव व पूजापद्धति आणि आर्यपूर्वांचे देव व पूजा पद्धति एकमेकांपासून अगदीं वेगळया असून त्या ज्या मूलभूत भावनांतून निर्माण झाल्या त्या भावनाहि परस्परापासून अत्यंत भिन्न आहेत हें आपण मागील लेखांत पाहिलें. प्रस्तुत लेखांत आर्यपूर्वांच्या देवधर्माचा व पूजापद्धतीचा प्रचलित देवधर्माशीं आणि पूजापद्धतीशीं किती निकटचा संबंध आहे तें पाहावयाचें आहे. प्रचलित देव आणि पूजापद्धति, आर्यांचे देव आणि पूजापद्धतीहून भिन्न आहेत ह्याचा कांहीसा विचार मागील लेखांत केला. प्रस्तुत लेखांत त्यांचा आर्यपूर्वांच्या देवधर्माशीं व पूजापद्धतीशीं काय संबंध आहे तें पाहावयाचें आहे. त्यासाठीं भारतांत प्राचीन काळीं सर्वत्र प्रचलित असलेल्या तंत्रधर्माचा विचार करणें अत्यंत प्रस्तुत आहे. भारतांत प्राचीन काळीं सर्वत्र प्रचलित असलेल्या तांत्रिक धर्माचा व प्राचीन आर्यपूर्व सिंधुसंस्कृतींतील धर्माचा फार निकटचा संबंध आहे. नुसताच संबंध आहे असें म्हणून चालणार नाहीं तर प्राचीन आर्यपूर्व लोकांचा धर्म प्राचीन तांत्रिक धर्मच असावा हें प्रस्तुत लेखांत पाहावयाचें आहे. प्राचीन सिंधुसंस्कृतींतील देवधर्म व पूजापद्धति आणि तांत्रिकांचे देवधर्म व पूजापद्धति एकच असून भारतांत प्रचलित असलेल्या बहुतेक धर्म आणि पंथाचे ( हिंदुधर्म आणि त्याच्याशी संबंधित असलेले धर्म आणि पंथ ) व त्यांतील तत्त्वज्ञान व चालीरीतींचे उगम प्राचीन तांत्रिक धर्मांतूनच असलेले पाहावयास मिळतात. एवढेंच नव्हें तर प्रचलित हिंदुधर्म प्राचीन तंत्रधर्माच्या पायावरच उभा आहे या संबंधीं प्रामुख्यानें प्रस्तुत लेखांत विचार करावयाचा आहे.

## तंत्रधर्माचें ऐतिहासिक महत्त्व

भारतांत ' तंत्र ' नांवाचें प्रचण्ड वाङ्मय अस्तित्वांत आहे. त्यापैकीं कांहीं महत्त्वाचे तंत्र ग्रंथ आर्थर ऑव्हेलाननें छापून हें अमोल वाङ्मय जगविण्याचें फार मोठें कार्य केलें आहे. तरी अद्यापि बरेचसें तन्त्रवाङ्मय अप्रकाशित असून विनाशाची वाट पहात आहे. ' तांत्रिक टेक्स्ट'च्या प्रथम ग्रंथाच्या प्रस्तावनेंत आर्थर ऑव्हेलाननें विष्णुक्रांता, रथक्रांता, आणि अश्वक्रांता या तीन भूप्रदेशाचे समजल्या जाणाऱ्या प्रत्येक भागाच्या ६४ तंत्राची एक, अशा तीन वेगवेगळया याद्या दिल्या आहेत. त्यावरून तंत्र-ग्रंथांच्या विस्ताराची कांहींशी कल्पना येते. हें तंत्रवाङ्मय ऐतिहासिक दृष्टया अत्यंत महत्त्वाचें आहे. भारतांतील धर्मांच्या उत्क्रांतीच्या आणि विकासाच्या ऐतिहासिक स्वरूपाची यथार्थ कल्पना येण्यासाठीं, तसेंच त्यांच्या परस्पराशीं संबंधाचें व एकमेकाचे एकमेकावर झालेल्या परिणामाचें यथार्थ ज्ञान होण्यासाठीं तंत्राच्या ज्ञानाची अत्यंत आवश्यकता आहे. त्याच्या अभावीं भारतांतील धर्मांच्या ऐतिहासिक उत्क्रांतीचें यथार्थ ज्ञान संभवत नाहीं. तन्त्राचा विचार न केल्यामुळें भारताच्या सामाजिक इतिहासाबद्दल प्रचलित असलेले कांहीं निष्कर्ष एकांगी व चुकीचे झाले आहेत हेंहि प्रस्तुत लेखावरून दिसून येईल. तंत्राच्या ऐतिहासिक महत्त्वासंबंधीं आर्थर ऑव्हेलाननें ' तांत्रिक टेक्स्ट'च्या पहिल्या ग्रंथाच्या प्रस्तावनेंत अत्यंत महत्त्वपूर्ण उद्गार काढले ते त्यांच्याच शब्दांत दिले आहेत : "It will, how-










ever, be sufficient here to say that it must be universally conceded that Tantra has firstly historical Value, and is secondly the only source whence a knowledge of Sadhana in all its aspects may be learnt. To the mere Student of riligions, therefore, who aphroaches the matter with an interest which is purely historical, the Shastra will be found to be worth his study apart from the intrinsic value ( if in his opinion any ) which it may possess.

—तंत्राच्या अभ्यासाला आर्थर ऑव्हेलाननें म्हटल्या. प्रमाणें ऐतिहासिक महत्त्व तर आहेच परंतु त्याहिपेक्षां भारतीय हिंदूंचे देवधर्म, चालीरीती, कुळकुळाचार त्यांच्यांत आढळून येणारे समज इत्यादीबद्दल म्हणजे त्यांच्या सामाजिक आणि धार्मिक जीवनाबद्दल ज्ञान होण्यासाठीं तन्त्राच्या अभ्यासाची फार जरूरी आहे. असें असतांहि तन्त्राकडे वेधावें तितकें लक्ष न वेधण्याचीं प्रामुख्यानें दोन कारणें दिसतात. तन्त्रशास्त्रांत सांगितलेली लिंगपूजा व पंचमकारादि गर्ह्य आचार एकेकाळीं आमचे धर्म होते हें उजेडांत येणें भारतीय सुशिक्षितास शरमेची गोष्ट वाटते. त्यामुळें तन्त्र जितक्या लवकर नाहीसे होतील तितके चांगले असें ते समजतात. निदान त्याचा अभ्यास करण्यास तरी प्रवृत्त होत नाहीत. कांहीं इतिहास संशोधकहि तंत्र धर्माशीं संबंध येऊं न देण्याची काळजी घेत असलेले दिसतात. ही मनोवृत्ति विशेष स्पृहणीय नाहीं. लिंगपूजेंत गर्ह्य अथवा ज्याबद्दल शरम वाटावी असें कांहींच नाहीं. उलट तें विश्वाचें कोडें उलगडण्याचें तत्कालीन लोकांच एक सम्यग्दर्शन होतें हें आपण मागील लेखांत पाहिलें. दुसरें ह्या प्राचीन धर्मांतील सर्व गर्ह्य वाटणारे आचार नाहीसे होऊन त्यांतून हिंदु, बुद्ध आणि जैन धर्मासारखे श्रेष्ठ धर्म उदयास आले. वेदांत तत्त्वज्ञान व मानवतावादी भक्तिमार्गाचा उदयहि ह्याच श्रेष्ठ धर्मातून झाला. तन्त्राच्या अभ्यासाला दुसरी मोठी अडचण तांत्रिकाकडून निर्माण होते. तन्त्र शास्त्र अत्यंत गुह्यशास्त्र असल्यामुळें व ते तांत्रिकाखेरीज इतरांना देऊं नये असा दंडक असल्यामुळें तन्त्रग्रंथ आणि त्यासंबंधीं ज्ञान तांत्रिकाकडून इतरांना मिळणें कठीण जातें. तांत्रिक--ग्रंथ प्रकाशनासाठीं देण्यांस तांत्रिक फार नाखूष असतात. प्रमुखतः या दोन कारणांमुळें तंत्राचा अभ्यास झाला नाहीं.

### तन्त्र प्रामाण्य आणि त्यांतील देवता

विष्णुक्रांता, रथक्रांता व अश्वक्रांता या प्रत्येकाचे ६४ तंत्र मिळून एकुण १९२ तन्त्रांची यादी आर्थर ऑव्हेलाननें प्रसिद्ध केली असल्याचें वर आलेंच आहे. त्यांपैकीं कांही प्रसिद्ध झालीं आहेत. त्यांचीं नांवें येथें देणें अप्रस्तुत व अनवश्यक आहे. ह्या प्रत्येक तन्त्रांत गुह्यज्ञान सांगितलें आहे. हें ज्ञान गुरूकडून ज्ञानलक्षणा दीक्षा घेतल्याखेरीज प्राप्त होत नाहीं असें षट्चक्र निरूपणांत सांगितलें आहे. तन्त्रग्रंथाना तांत्रिक शास्त्र म्हणतात. शास्त्र परमेश्वराच्या शब्दाइतकें प्रमाण आहे. तन्त्रसारांत शास्त्रप्रामाण्याबद्दल 'शास्त्रं च परमेश्वरभाषितमेव प्रमाणम् । ( शास्त्र परमेश्वराच्या शब्दाइतकें प्रमाण ) असें सांगितलें आहे. शक्ति ही तंत्राची प्रधान देवता. जगाच्या उत्पत्ति, स्थिति आणि लयास शक्तिच कारण आहे. पुरुष शक्तीपुढे गौण. शक्तीला जरी जगाच्या उत्पत्तीचें कार्य पुरुषाशिवाय करतां येत नाहीं तरी पुरुषाचें स्थान गौणच आहे. त्यामुळें शाक्तपंथात शक्ति प्रधान देवता व पुरुष गौण देवता. या गौणत्वामुळें पुरुष देवांना शाक्तपंथात भैरवाचें स्थान आहे. शिवहि भैरवच आहे. परंतु त्याचें स्थान शक्तीचा पुरुष असल्यामुळें स्वतंत्र आहे. देवतांच्या अनुरोधानें तन्त्रग्रंथांचे प्रामुख्यानें शक्ति, शिव आणि

भैरव या प्रधान देवता संबंधींचे म्हणून तीन प्रकार कल्पितां येतील. तंत्र-ग्रंथ अनेक असले आणि त्यांत सांगितलेले आचार अनेकविध आणि भिन्न असले तरी त्या सर्वांच्या आधारभूत तत्त्व एकच आहे. श्रीमन्महामाहेश्वराचार्यवर्य श्रीमदभिनव गुप्ताचार्याच्या ( तन्त्रालोक इ. स. १०१४ चा कर्ता ) नांवावर असलेल्या 'श्रीतन्त्रसार' नांवाच्या काश्मिरांतील शैव तांत्रिक आचाराबद्दल माहिती देणाऱ्या ग्रंथांत तंत्रग्रंथ जरी अनेक असले तरी त्या सर्वांचे सारभूत साडेसहा तन्त्रग्रंथ आहेत : ( ततोऽपि सर्वस्मात् सारं षडर्ध-शास्त्राणि ) साडेसहा तन्त्र कोणते ते तन्त्रसारांत सांगितलें नाहीं. त्या सर्वांपेक्षा 'मालिनीविजय' श्रेष्ठ ( तेभ्योऽपि मालिनीविजयम् ) मालिनी, तन्त्रांतली मुख्य देवता. तिचें वर्णन तंत्रसारांत 'मालिनी हि भगवती मुख्यं शाक्तरूपं बीजयोनीसंघट्टेन समस्त कामदुघम्। ( भगवती मालिनी शक्तीचें मुख्य रूप, बीजयोनीसंघट्टानें सकल इच्छा पूर्ण करते ). अभिनव गुप्तानें तन्त्रालोकांत मालिनीच्या स्वरूपाचें वर्णन केलें तें असें —

अन्योन्यबीजयोनीनां क्षोभाद्वैसर्गिकोदयात् ।
कां कां सिद्धिं न वितरेत्किं वा न्यूनं न पूरयेत् ॥
योनीबीजार्णसांकर्यं बहुधा यद्यपि स्थितम् ।
तथापि नादिफान्तोऽयं क्रमो मुख्यः प्रकीर्तितः ॥

— तन्त्रसारांतील आणि तन्त्रालोकांतील मालिनीचें वर्णन सारखेंच आहे. सर्व सिद्धि देणारें आणि सर्व न्यून पूर्ण करणारें 'बीजयोनी संघट्ट' हें मालिनीचें स्वरूप आहे. मालिनीचीं बीजाक्षरें दाखविणारें तन्त्रसारांतील वाक्य असें : "न्हीँ न — फ — न्हीँ, न्हीँ — आ — क्ष — न्हीँ इत्याभ्यां शक्तिशक्तिमद्वाचकाभ्यां मालिनीशब्दराशीमन्त्राभ्याम् ।" मालिनींत न, फ हीं शक्ति वाचक बीजाक्षरें व आ, क्ष हीं शक्तिमत् वाचक बीजाक्षरें आहेत. 'नादिफान्तो' म्हणजे 'न' आदि व 'फ' अन्ति असलेला क्रम मुख्य म्हटला आहे. हें वरील श्लोकांत अभिनव गुप्तानें स्पष्ट केलें आहे. 'न्हीँ' हें नादबिंदु समायुक्त शक्तिवाचक प्राथमिक बीज आहे. मालिनीचें स्वरूप 'बीजयोनी संघट्ट' आहे हें वरील विवेचनावरून उघड होईल. तंत्र, लिंग आणि योनीच्या पूजेवर आधारले आहेत हेंहि स्पष्टच आहे. सिंधु संस्कृतींतील लोकहि लिंग आणि योनीची पूजा करणारे होते हें आपण मागील लेखांत ( 'नवभारत' जुलै १९५९ ) पाहिलेंच आहे. आर्यपूर्व सिंधुलोकांचे देव आणि तान्त्रिकांचे देव एकच आहेत हा केवळ आकस्मिक योगायोग नव्हे. तांत्रिकांचा कुलधर्म ( तांत्रिक लोक तंत्र धर्माला कुलधर्म म्हणतात ) पूर्वीच्या सिंधु धर्माचा सातत्यानें चालत आलेला अवशेष होय.

### बली

हरप्पा येथे उत्खनीत झालेल्या खापरांच्या मुद्रांपैकीं एका मुद्रेवर एका बाजूनें डोकें खालीं व पाय वर, पाय एकमेकांपासून अलग असलेलें नग्न देवतेचें चित्र आहे. तिच्या गर्भाशयांतून झाड निघालेलें दाखविलें आहे. दुसऱ्या बाजूस एक स्त्री जमिनीवर बसलेली दाखविली आहे. तिचे हात प्रार्थना करतांना उंच करतात तसे आहेत. जवळच कोयत्या-सारखी तरवार घेतलेला मनुष्य आहे. हें चित्र पृथ्वीदेवतेस देत असलेल्या नरबलीचें आहे असें मानलें जातें. दुसऱ्या एका मुद्रेवर पिंपळाच्या दुबेळ झालेल्या दोन फांद्यामध्यें एक व्यक्ति उभी आहे. एक मनुष्य बोकड धरून उभा आहे. खालच्या बाजूनें बरेच लोक उभे आहेत. हें चित्रहि पृथ्वीदेवतेस देत असलेल्या बोकडाच्या बलीचें आहे असें समजलें जातें. या बली देण्यांत बरेच लोक भाग घेत आहेत हेंहि ह्या चित्रांत दाखविलें आहे. या दोन्ही मुद्रांवरून सिंधुलोक आपल्या देवतांना बली देत होते ही गोष्ट सिद्ध होते. देवतांपुढें नरबलीहि दिले जात होते असें दिसतें.

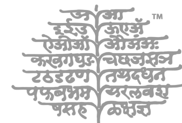
तन्त्रधर्महि बलीप्रधान आहेत. बली हें तन्त्र पूजेचें प्रधान अंग आहे. तांत्रिकांच्या 'बिज-निघण्टु'त बीजांचीं जीं वर्णनें दिलीं आहेत त्यांत रक्तांशीं संबंध असलेलीं आणि बली भक्षण करणारीं अनेक बीजें आहेत. 'द्रीँ' या बीजाच्या वर्णनांत 'रक्तस्थो बलिभोजनः' (रक्तांत राहणारे आणि बली भक्षण करणारे) असें म्हटलें आहे. 'न्हूँ' लाहि क्षतजस्थो (रक्तांत रहाणारे) म्हटलें आहे. 'ड्रूँ'चें वर्णन तर 'पिशिताशन' (नरमांस-भक्षक) असें केलें आहे. त्यावरून तांत्रिकांच्या देवांपुढें प्राण्यांचे बली देत होते हें दिसून येतें. वामाचार पूजा पद्धतींत मांस आणि मद्याचाच मुख्य नैवेद्य असतो. प्राचीनकाळीं तांत्रिकांचे देवापुढें नरबली देखील दिले जात होते. त्याबद्दल बराच पुरावा उपलब्ध आहे. केवळ शक्तीपुढेंच नव्हे तर शिव आणि भैरवापुढेंहि नरबली दिले जात होते.

शाक्तांचें प्राबल्य असलेल्या विभागांत शिवाच्या अत्यंत प्राचीन देवळांत बली देण्यासाठीं स्वतंत्र जागा व दगड असल्याचा कांहीसा पुरावा मिळतो. ओंकार मांधाता येथें देवळाच्या अगदीं वरच्या भागांत एक दगड दाखविला जातो व तेथून लोक स्वर्गांस जात असें सांगण्यात येतें. कदाचित् ह्या ठिकाणीं नरबली होत असावे. प्राचीनकाळीं नरबली दिले जात होते याबद्दल पुरावा उपलब्ध झाल्याचें कांहीं दिवसापूर्वी प्रसिद्ध झालें. वाङ्मयावरून तर तांत्रिक आपल्या देवापुढे नरबली देत होते हें निश्चितपणें सिद्ध होतें.

भवभूतीच्या मालतीमाधवांत अघोरघंट नांवाचा शाक्त मालतीला बळी देण्यासाठीं घेऊन जात असतां नायक माधव तिला त्याच्या हातून सोडवितो असें वर्णन आहे. दंडीच्या अवंती सुंदरी कथेंत उज्जयनी-च्या महाकाळावर 'महामांसविक्रय' केल्याचा उल्लेख आहे तो असा: "तपसाच पुनरन्यजन्म-फलदानोचितेन, दुःसाधमाकलय्य फलमैहिकं, महाकाळे 'महामांसविक्रयम'करोत्! (दुसऱ्या जन्मांत फळ देणाऱ्या तपानें ऐहिक फळ मिळणें अशक्य जाणून त्यानें महाकाळावर "महामांसविक्रय' केला.) 'महामांसविक्रय' हा धार्मिक विधि असलेला दिसतो. त्याचें निश्चित स्वरूप काय आहे तें कळत नाहीं. कदाचित् लोकांना देवांवर महामांस वाहून पुण्य-मिळवितां यावें म्हणून स्वतःच्या मांसाचा विक्रय करण्याचा हा विधि असावा (संदर्भावरून असाच विधि असावा असें दिसतें). त्यावरून महाकाळाची महामांसानें पूजा केली जात होती हें दिसतें. त्याच कथेंत नरबलीचा स्पष्ट उल्लेख करणारें विंध्यवासिनी देवीचें वर्णन आहे तें असें: "रचितनरपशुपिशितो-पहारतुष्टामिष्टवरप्रदानपण्डितां चण्डिकामाराधयिष्या-म" (नरपशूच्या मांसाचा उपहार दिल्यामुळें प्रसन्न होणाऱ्या, वरप्रदान करण्यांत श्रेष्ठ अशा चंडिकेचें आपण आराधन करूं.) नरबलीचा स्पष्ट उल्लेख वरील वाक्यांत आहे. नाटकांतील आणि कथांतील संविधानें जरी काल्पनिक असलीं तरी त्यांत वर्णिलेले आचार आणि चालीरीति बहुधां काल्पनिक असत नाहींत. शाक्तांच्या देवांपुढें बली देण्याची पद्धति हल्लींहि शाक्तपूजापद्धति ज्या भागांत चालू आहे तेथें दृष्टीस पडते. नरबली प्राचीन काळांत सर्वांत श्रेष्ठ बली समजला जात होता. नरबलीनें चंडिका शीघ्र प्रसन्न होते असा दृढ समज असल्याचें वरील वर्णनावरून दिसून येतें. मनुष्य मारण्यासारखें भयं-कृत्य समाज सहन करूं शकत नाहीं आणि तो भयंकर स्वरूपाचा गुन्हा असून त्यास वधाची शिक्षा असल्याकारणानें नरबली बंद झाले असले तरी शाक्ताचाराचें प्राबल्य असलेल्या विभागांत आजहि पशुहिंसा भयंकर स्वरूपांत होते. दुर्गापूजेच्या दिवसांत गुर्खा, कामरूप आणि वंग प्रदेशांत बोकड फार मोठ्या प्रमाणावर बली दिले जातात.

शिवासंबंधींच्या धार्मिक लोककथांतील शिवरात्री-ची कथा सर्वश्रुतच आहे. शिवरात्रीच्या कथेंत द्रव्य-लोभानें आईबाप आपला मुलगा शिवलिंगावर बली










देण्यासाठीं विकतात. शिवरात्रीच्या रात्रीं बली देण्यासाठीं त्याचे आईबाप त्याच्या डोक्यावर बाशींग बांधतात व शिवलिंगावर बली देण्यासाठीं त्याला घट्ट धरून ठेवतात. मुलगा त्याला ठार न मारण्याबद्दल आईबापांची नानापरी करुणा भाकतो परंतु द्रव्यलोभानें दगडापेक्षाहि कठीण झालेलें त्यांचें हृदय द्रवत नाहीं. अखेरीस मुलगा शिवाची करुणा भाकतो. मुलाला सोडून देण्यासाठी आकाशवाणी होते व मुलाला सोडून देण्यात येतें. या लोककथेवरून प्राचीनकाळी शिवलिंगावर नरबली देण्याची चाल होती हें स्पष्ट दिसतें. ह्या लोककथेवरून शिवावर नरबली देण्याच्या पद्धतीला प्राचीन सिंधु संस्कृतीशीं जोडणारी आणखी एक महत्वाची गोष्ट आहे ती नरबली देतांना 'बाशिंग' बांधत होते ही होय. सिंधु संस्कृतींत देवांना शिंगें होतीं हें आपण ('नवभारत' एप्रिल १९५९) पाहिलेंच आहे. प्रस्तुत संस्कृति सिंधु संस्कृतीचा अवशेष असल्यामुळें आपण लग्नादि प्रसंगीं जेव्हां देवत्व प्राप्त व्हावयाचें असतें त्यावेळीं हल्लींहि बाशींग बांधतो. नरबली देतांनाहि बाशींग बांधण्याचा प्रचार होता हे ह्या लोक–कथेवरून कळतें. शिवलीलामृतांतील श्रियाळ – चांगुणेच्या कथेवरूनहि शाक्तपंथात 'नरबलीची' पद्धति असावी हेंच दिसतें.

अलीकडे क्वचित् ब्राह्मण पुजारी दिसत असले तरी शिवाच्या देवळांत बहुश: ब्राह्मण पुजारी नसतात. उत्तर हिंदुस्थानांत शिवाचा पुजारी बहुधां फुलमाळी व दक्षिण हिंदुस्थानांत गुरव असतो. शिवाचें तीर्थ घेणें व नैवेद्य भक्षण करणें ब्राह्मणादि उच्च जातीस निषिद्ध आहे. म्हणून शिवाच्या देवळांत ब्राह्मण पुजारी असला तरी नैवेद्य गुरवच नेतो. देवीचीं जीं फार मोठीं स्थानें आहेत तेथील पुजारी गोंधळी अथवा इतर मांसभक्षक जातीचा मनुष्य असतो. देवीच्या देवळांत पुष्कळ ठिकाणीं रात्रीस वस्तीस राहूं देत नाहीत. रात्रीं राहील त्याला देवी भक्षण करते असा समज आहे. या सर्व प्राचीन चालीरीतीवरून प्राचीन काली शिव आणि देवी या दोन्ही देवांपुढें नरबली होत असावे हेंच दिसून येतें. सौराष्ट्रांत गिरणार नांवाचें तीर्थस्थान आहे. तेथें दत्ताच्या पादुका आहेत. या ठिकाणीं आसपास अघोर पंथी भैरवाचे पूजक शाक्त राहतात. तेथें प्राचीन कालीं नरबली होत असत असा लोकप्रवाद आहे. या सर्व पुराव्यावरून सिंधुसंस्कृतींतील लोक आणि तांत्रिक याच्या नुसत्या देवांतच ऐक्य नाहीं तर पूजापद्धतींत विशेषत: त्यांतील मुख्य गोष्ट नरबली देणें यांतहि ऐक्य होतें. बोकडाचे बली देण्याची सिंधुसंस्कृतींत आढळून येणारी पद्धती तर अद्यापि कायम आहे.

## प्रचलित देवांचें उगमस्थान आर्यपूर्व – सिंधुधर्म कीं आर्यांचा वैदिक धर्म ?

हिंदु समाजांतील प्रचलित देव वेदांतील देवतांचीं बदललेलीं रूपें होत असा समज सार्वत्रिक दृढमूल असलेला दिसतो. हा समज पसरण्यास मुख्य कारण म्हणजे आर्यापूर्वी दुसरी एखादी संस्कृति भारतांत असावी याची सिंधूच्या खोऱ्यांतील उत्खनन होऊन हरप्पा आणि मोहेंजोदारो येथील उत्खननांतून आर्यपूर्व सिंधुसंस्कृतीचा शोध लागेपावेतों कोणासहि कल्पना नव्हती. तसेंच ऋग्वेदांत संकलित केलेल्या ऋचा अत्यंत प्राचीन व भारताबाहेर दूरच्या प्रदेशांत रचल्या गेल्या असा चुकीचा समज कांहीं विद्वानांनीं पसरून दिला होता. त्यामुळें प्रत्येक गोष्टीचा उगम पाहण्यासाठी व संबंध जुळविण्यासाठी ऋचांकडे धाव घ्यावी लागे व कसेतरी बादरायणी आणि चुकीचे संबंध जोडावे लागत. आणि हे संबंध न जुळले तर त्या गोष्टी मागाहून आपल्या समाजांत आल्या असतील असें म्हणून स्वस्थ बसावें लागे. त्यामुळें प्रचलित समाजांत बऱ्याचशा चुकीच्या कल्पना रूढ आहेत व बऱ्याचशा महत्वाच्या गोष्टींचे अर्थ लागत नाहींत.










# सिंधुसंस्कृतींतील लोकच वेदांतील आर्यांचे शत्रू

कधीं कधीं प्रचलित समाजांतील गोष्टींशीं जुळणाऱ्या कांहीं गोष्टी ऋचांतून आढळल्यामुळें वैदिक धर्मच प्रचलित संस्कृतीचें उगमस्थान होय हा समज दृढमूल होण्यास मदत होते. ऋग्वेदांत संकलित केलेल्या ऋचा भारतांत आर्यांची सत्ता प्रस्थापित झाल्यावर अनेक (तीनचार) शतकांनीं रचल्या गेल्या हें प्रस्तुत लेखकानें जून १९५७ च्या 'नव-भारतांतून' प्रसिद्ध झालेल्या "प्राचीन भारतीय इतिहास व ऋग्वेद" या लेखांत दाखविलें आहे. ऋचा भारतांत आर्यांची सत्ता प्रस्थापित झाल्यावर अनेक शतकांनीं निर्माण झाल्यामुळें त्यांच्यावर प्राचीन सिंधुसंस्कृतीची बरीच मोठ्या प्रमाणावर छाप पडली आहे. त्यामुळें सिंधुसंस्कृतीशीं व सिंधु-संस्कृतीचे अवशेष असलेल्या प्रचलित संस्कृतीशीं बऱ्याच गोष्टींत ऋचांतून साम्य दृष्टीस पडतें. त्यामुळें कांहीं लेखकांनीं ऋचाच प्रचलित संस्कृतीचें मूळ असे चुकीचे वाद निर्माण केले आहेत. या संबंधीं प्रस्तुत लेखकानें चालू लेखमालेंतील डिसेंबर १९५८ च्या नवभारतांतून प्रसिद्ध झालेल्या पहिल्या लेखांतून साकल्यानें विचार केला आहे. त्याची पुनरुक्ति करण्याची आवश्यकता नाहीं.

प्रचलित हिंदु समाजांतील सर्व महत्त्वाच्या गोष्टींचे उगम वेदांतून सांपडतात या चुकीच्या कल्पनेमुळें जे अनेक चुकीचे समज प्रचलित समाजांत दृढमूल झालेले दिसतात त्यापैकीं प्रचलित समाजांतील देव हे वेदांतील देवतांचीं बदललेलीं रूपें होत, हा एक महत्त्वाचा समज होय. त्याचा येथें जरा विस्तृत विचार करणें आवश्यक आहे.

**(१) मूर्तिपूजा** – प्रचलित हिंदु समाज मूर्ति-पूजक आहे. आर्य मूर्ति-पूजक नव्हते. मग प्रचलित समाजांत मूर्ति-पूजा कोठून आणि कशी आली हा महत्त्वाचा प्रश्न आहे. मूर्ति-पूजेचा आर्यांच्या वैदिक धर्माशीं कोणत्याहि प्रकारें संबंध जुळ-वितां येत नाही; कारण मूर्तिपूजेसंबंधीं वेदांत कांहीं असणें संभवत नाहीं. यावर असें सांगण्यांत येतें कीं मूर्तिपूजा आमच्या समाजांत मागाहून बुद्ध आणि जैन धर्मांतून शिरली. बुद्ध आणि जैन हे दोन्ही श्रेष्ठ धर्म प्राचीन हिंदु धर्मांतूनच निर्माण झाले ते कांही कोठून परक्या देशांतून भारतांत आले नाहीत. शिवाय भारतांत अस्तित्वांत नसलेली मूर्ति-पूजा महावीरानें अथवा गौतम बुद्धानें नवीन सुरू केली असा कांहीहि पुरावा नाही, आणि ती हिंदु धर्मानें नव्यानें स्वीकारली असा कोणताहि पुरावा नाही. पुरातत्त्वाचा पुरावा अगदींच उलट आहे. भारतांतील मूर्तिपूजा बुद्ध आणि जैन धर्माच्या पुष्कळच पूर्वींची आहे. ती बुद्धपूर्वच काय पण आर्य-पूर्वहि आहे. (त्याविषयी देवाबद्दल लिहितांना जास्त विवेचन करूं). मूर्तिपूजा आर्यांची नव्हती हें निश्चित. ती त्यांच्या पूर्वींच्या संस्कृतींतली असून सुमारें साडेचार, पांच हजार वर्षांपासून भारतांत सातत्यानें चालूं आहे. आर्यांचा वैदिक धर्म चालूं असतां बहुजन समाजाचा आर्यांच्या देवांपेक्षां अगदीं वेगळे देव आणि पूजा पद्धति असलेला मूर्तिपूजा-प्रधान हिंदुधर्महि भारतांत चालूं होता हेंच निश्चित-पणें सिद्ध होतें. आर्यांचा वैदिक धर्म म्हणजे हिंदु-धर्म असें मानण्यांत फार मोठी चूक होईल. फार प्राचीन काळीं सिंधु संस्कृतींतील सातत्यानें चालत आलेले मूर्तिपूजा-प्रधान बहुजन समाजाचे धर्म व ब्राह्मण आणि क्षत्रीय यांच्या पुरतेच सीमित असलेले आर्यांचे वैदिक धर्म असे एकमेकांपासून भिन्न अस-लेले दोन स्रोत वाहात होते. कालांतरानें हे भिन्न प्रवाह एक होऊन त्यांतून प्रचलित हिंदुधर्म निर्माण झाला आहे. आजहि सूक्ष्म दृष्टीनें पाहिलें असतां परस्परांपासून भिन्नधर्मांचे जोड दिसल्याशिवाय राहात नाहीत. आजच्या हिंदुधर्मांत प्राचीन सिंधुसंस्कृतीं-तील धर्मांचेंच प्राचुर्य दिसतें. आर्यांनीं आपले धर्म आपल्या पुरतेच सीमित ठेवल्यामुळें कालां-तरानें त्यांचे देव व पूजापद्धति नष्ट होऊन आज

आर्यपूर्व देवांची पूजा व पूजा-पद्धति कायम टिकलेली दिसते. आर्यसंस्कृतीचाहि त्याच्यावर फार मोठ्या प्रमाणांत परिणाम झाला आहे. प्राचीन वामाचार पद्धति व देवांचें लैंगिक स्वरूप नाहीसें झालें आहे. देव जरी आर्यपूर्व असले तरी त्यांचें स्वरूप वैदिक झालें आहे आणि पूजापद्धति जरी आर्यपूर्व धर्मांतली असली तरी ती वैदिक मंत्रांनीं केली जाते. 'वामाचार' पूजापद्धति बंद होऊन देवांचें स्वरूप अगदीं बदलून गेलें आहे. वामाचार पद्धतीची आधारभूत असलेली, देव बली दिल्यानें प्रसन्न होतात ही कल्पना व तिच्या अनुषंगानें असलेली हिंसा जाऊन देव जगताचे आईबाप व दयाघन आहेत अशी भावना दृढ झाली आहे. अशी सामान्य परिस्थिति असली तरी आजहि वैदिक पद्धतीचें प्राबल्य असेल तेथें वैदिकाचार व शाक्तपद्धतीचें प्राबल्य असेल तेथें वामाचार अशी परिस्थिति दृष्टीस पडते. वामाचार पद्धति हिंसाप्रधान आहे. ही गोष्ट जरी खरी असली तरी त्याच पद्धतींत प्राचीन धर्माचें सातत्य कायम असलेलें दृष्टीस पडतें. तांत्रिकांचे देव आणि वामाचार पद्धति आणि सिंधु संस्कृतींतील देव आणि पूजापद्धतींत विलक्षण साम्य आहे. त्यामुळें या पद्धतीस ऐतिहासिक महत्त्व फार आहे. या पद्धतींत असलेली मूर्ति-पूजा प्रचलित हिंदुधर्म, बुद्ध आणि जैन या तिन्ही धर्मांत उतरली. बुद्ध आणि जैन धर्माचा प्राचीन हिंदु धर्माशीं काय संबंध आहे याचा तपशीलवार विचार पुढें करूं.

**देवांची रूपें**– मूर्तिपूजेचा उगम आर्यपूर्व सिंधु-संस्कृतींत असून आर्यांचा तिच्याशीं कोणताहि संबंध नाहीं हें आपण पाहिलें. आतां प्रचलीत देव वैदिक देवांचीं बदललेलीं रूपें आहेत कीं ते आर्यपूर्वांचे देव आहेत याचा विचार करावयाचा आहे. हा विचार सामान्य स्वरूपानें न करतां विवक्षित देवांसंबंधीं केल्यास तो जास्त चांगल्या प्रकारें करतां येईल. आपण पूजा करीत असलेल्या देवांत देव आणि देवांचे रामकृष्णादि अवतार असे प्रामुख्यानें दोन भेद आहेत. येथे देवांच्या अवताराचा विचार प्रस्तुत नाहीं. देवांच्या स्वरूपाचा आणि तोहि कांहीं महत्त्वाच्या देवांच्या स्वरूपाचाच विचार करावयाचा आहे.

आर्यांच्या व आर्यपूर्वांच्या देवांच्या मूलभूत कल्पना परस्परांपासून अत्यंत भिन्न असून त्यांचे देवहि परस्परांच्या देवापासून अगदीं भिन्न आहेत. आर्यांचे देव निसर्गांतील शक्तीचीं प्रतीकें असून आर्यपूर्वांचे देव लिंग आणि योनी होते हें आपण मागील लेखांत ( नवभारत जून १९५९ ) पाहिलें. आतां प्रचलित देवांचा त्यांच्याशीं काय संबंध आहे तें पाहावयाचें आहे. प्रथम सर्व भारताच्या सर्वश्रेष्ठ देव शिवाच्या स्वरूपाचा विचार करूं.

**शिव** — भारतांतील वेदाच्या कक्षेंतील आणि वेदबाह्य सर्व हिंदु आर्य, अनार्य जर कोणत्या एकाच देवाची पूजा करीत असतील तर तो शिव होय. शिवाच्या द्वादश जोतिर्लिंगानी समस्त भारत व्यापला आहे. शिवाची पूजा भारतांत सर्वत्र होते. शिव भारताचें परम दैवत आहे. श्री क्षेत्र काशीस, ह्या खंडप्राय देशांतील, भिन्न संस्कृतीचे, भिन्न चालीरीतींचे, भिन्न मानव-वंशाचे लोक शिवदर्शनासाठीं एकत्र जमलेले पाहून ह्या प्रचंड देशांतील परस्परापासून अत्यंत भिन्न असलेल्या लोकांना निगडीत करणारें शिव हें भारताचें परम दैवत आहे ही गोष्ट कोणालाहि नाकारतां येणार नाहीं. स्नान करून शुचिर्भूत होऊन शिवलिंगावर तांब्याभर पाणी ओतण्याची आणि बिल्वपत्र वाहण्याची मोकळीक निदान काशीक्षेत्रांत तरी सर्वांना आहे. शिवाची लिंगस्वरुपांत, रुद्रसूक्तानें वैदिक आचारानें पूजा करतात.

शिव वैदिक रुद्राचें स्वरूप आहे असा सार्वत्रिक समज आहे. हा समज होण्याचें मुख्य कारण शिवाला 'रुद्र' म्हणतात व रुद्रसूक्तानें शिवावर अभिषेक








करतात हें होय असें दिसतें. 'शिव' अशी स्वतंत्र देवता वेदांत नाही. 'रुद्र' ही देवता वेदांत आहे. रुद्र आणि शिव एकच आहे किंवा नाही हें पाहण्यासाठीं रुद्राचें वेदांतील स्वरूप काय आहे, तें प्रथम पाहिलें पाहिजे. रुद्र ही वेदांतली अत्यंत सामान्य प्रतीची देवता आहे. रुद्राचीं संपूर्ण ऋक्संहितेंत चार लहान आकाराचीं सूक्तें आहेत. त्यापैकीं दोन सूक्तें १-४३ व ७-४६ अगदीं लहान अनुक्रमें ६ व ४ ऋचांचीं आहेत. उरलेलीं दोनहि फार मोठीं नाहींत. १-११४ फक्त ११ ऋचांचें व २-३३, १५ ऋचांचें आहे. सर्व सूक्तांतून रुद्राचें वर्णन बहुधां सारखेंच आहे. रुद्राच्या वेदांतील स्वरूपाची संपूर्णतः कल्पना यावी म्हणून सूक्त १-११४ चा मथितार्थ देत आहे तो असा– " द्विपाद आणि चतुष्पादाचें क्षेम असावें आणि गांवांत रोगराई असूं नये म्हणून रुद्राची स्तुति करतो. आमच्या प्रजेचें कल्याण व्हावें म्हणून तुझ्यासाठीं हवन करतों. हे रुद्रा आमचें रक्षण करण्यासाठीं तुझा क्रोध आमच्या पासून दूर ठेव. हातांत वरणीय औषधें धारण करणाऱ्या रुद्रा तुला नमन करून तुझें आवाहन करतों. तूं आम्हांला शर्म (आरोग्य), वर्म (कवच) आणि छर्दिः (गृह) दे. मरुतांच्या पित्यासाठीं –(रुद्रासाठीं) हि अत्यंत गोड स्तुति म्हणतो. आमच्या पुत्रपौत्रांना मानवांनीं उपभोगण्यास योग्य अशीं सर्व सुखें प्राप्त व्हावींत. हे रुद्रा आमच्या वृद्धांचा, बालांचा, तरुणांचा, स्त्रियांच्या पोटांतील गर्भाचा, आमच्या बापाचा, आईचा आणि आमच्या प्रिय शरीराचा नाश करूं नकोस. आमच्या पुत्रपौत्रांना, मनुष्यांना, गायींना आणि घोड्यांना मारूं नकोस. क्रुद्ध होऊन आमच्या वीरांचा नाश करूं नयेस म्हणून रुद्रा तुला हा हवि देत आहे. पशुपाल मालकाला पशू नेऊन देतात त्याप्रमाणें रुद्रा त्या स्तुति तुला देत आहोत. मरुतांच्या बापा आम्हाला सुख दे. या सुखकारक स्तुति तुला देतो आणि तूं आमचें रक्षण करावें असा वर मागतों. हे विनाशक रुद्रा आम्हांला सुख देण्यासाठीं तुझी गायी मारणारी आणि मनुष्य मारणारी शक्ति आमच्या पासून दूर ठेव. आमचें रक्षण करण्यासाठीं केलेली ही स्तुति मरुतासह रुद्र एको. त्यामुळें मित्र, वरुण, अदिति, सिंधु, पृथिवी, आणि द्यौः (अन्तरीक्ष) आमचा नाश न करोत." रुद्राच्या स्वरुपाची आणि वेदांतील स्थानाची यथार्थ कल्पना यावी म्हणून रुद्राच्या एका संपूर्ण सूक्ताचा मथितार्थ वर दिला आहे. त्यावरून रुद्र ही मनुष्यावर आणि पशूवर रोगराई आणि मरगड आणणारी अत्यंत सामान्य प्रतीची देवता आहे असें दिसतें. रुद्रानें मनुष्यावर आणि पशूवर मरगड आणूं नये म्हणून रुद्राच्या स्तुती आहेत. हें वरील ऋचांवरून स्पष्ट होतें. रुद्र औषध देणारा, शरीरस्वास्थ्य राखणारा, सुख देणारा देव असेंहि ऋचांतून रुद्राचें वर्णन आहे. वरील वर्णनावरून रुद्राचें स्वरूप, माणसावर व जनावरावर मरगड आणणारा एक सामान्य प्रतीचा देव असें आहे.

त्याच्या उलट 'शिव' ही प्रचलीत भारतांतील सर्वांत श्रेष्ठ देवता. शिव आणि जगदंबा जगताचे मातापितर समजले जातात. त्यांच्या आश्रयानें, इतिहासास माहीत असलेल्या साडेचार पांच हजार वर्षांचे कालावधींत भारतीय धर्म, तत्त्वज्ञान, सामाजिक जीवन आणि भारतीय इतिहास यांची उत्पत्ति, पोषण आणि वाढ झाली, आणि त्यांच्यांतील सातत्य कायम राहिलें. 'शिव' भारताचें श्रेष्ठ दैवत आहे हें आपण सुरवातीसच पाहिलें. त्याच्या उलट वैदिक रुद्राचें स्वरूप एक सामान्य स्वरुपाचा मरगड आणणारा देव असें आहे. त्याचें शिवाशीं कोणत्याहि प्रकारचें साम्य नाहीं. माणसावर आणि जनावरावर मरगड आणणारा देव अशी शिवाबद्दल कल्पना नाहीं. वेदांत रुद्राला औषध देणारा देव म्हटलें आहे. शिवाबद्दल औषध देणारा अशी संकुचित् कल्पना मुळींच नाही. शिवाचें विशाल स्वरूप त्याच्या सभोवतीं










असलेल्या अनेकविध आणि भव्य कल्पना, जगताचे पितर अशी परमश्रद्धा इत्यादि प्राचीन शाक्त व हिंदु धर्मांत दिसणारे शिवाचे कोणतेहि गुण वैदिक रुद्रांत दिसत नाहींत. प्रचलित हिंदु धर्मात शिव हें परमश्रेष्ठ दैवत आहे, तर ऋचांतून रुद्राचें स्वरूप एक सामान्य मरगड आणणारा देव असें आहे. ही परिस्थिति वेदकालांत होती असें नव्हे तर आजहि आहे. रुद्र ही आपत्ति आणणारी देवता समजून मंगल विधींत रुद्राला माषान्न व मधु ( प्राचीन काळीं असलेल्या मांस आणि मद्याच प्रतीक ) मिश्रित पुरोडाषाचे बली देण्यांत येतात. रुद्राचें स्वरूप आजहि वैदिक आचारांत आपत्ति आणणारी देवता असेंच असून तिला बली देऊन तृप्त केल्यानें ती आपत्ति आणीत नाहीं अशी आहे.

वरील सर्व विवेचनावरून रुद्र ह्या वैदिक देवतेवरून प्रचलित हिंदु समाजांतील 'शिव' देवता आली असें म्हणणें बरोबर होणार नाहीं हें अगदीं स्पष्ट दिसेल. असें असलें तरी प्राचीन धर्मातील श्रेष्ठ देवाला भिऊन वेदांत त्याला रुद्राचें स्थान मिळणें अशक्य नाहीं. शत्रूच्या देवाची आणि धर्माची ऋचांतून निंदा आढळली तरी आर्य त्याला फार भीत होते हें ऋचांतील वर्णनावरून स्पष्ट दिसतें. आर्यपूर्वांच्या बऱ्याच देवांचा आर्यांनीं स्वीकार केला हें ऋचांतून आढळतें. प्राचीन संस्कृतींतील श्रेष्ठ देव आर्यसंस्कृतींत आल्यावर त्याचे रुद्रासारख्या सामान्य देवांत रूपांतर होणें अशक्य नव्हतें. त्यानें ठार मारूं नये म्हणून त्याला प्रथम बली देण्याचा प्रघात पडणें अगदीं स्वाभाविक आहे. वैदिक कल्पनेप्रमाणें 'शिव' भूत आणि पिशाच्चांचा स्वामी. कर्मारंभीं भूमि शुद्ध करतांना 'शिवाच्या आज्ञेने ते निघून जावोत' ( ते गच्छन्तु शिवाज्ञया ) अशी प्रार्थना केली जाते. वैदिक कल्पनेप्रमाणें शिव आणि रुद्र एकच असून रुद्राचें वर दर्शविलेलें स्वरूपच शिवाचेंहि रूप आहे असें वैदिक आचारांत आज देखील दिसून येतें.

**रुद्र हें आर्यपूर्व शिवाचें वैदिक स्वरूप** – रुद्र हें आर्यपूर्व प्राचीन शिवाचेंच वैदिक रूप असण्याची बरीच शक्यता आहे हें आपण पाहिलें. ऋचांतील पुराव्यावरून तसें आपणांस निश्चितपणें सिद्ध करतां आलें तर आर्योपूर्वी लिंगपूजक लोकांची संस्कृति भारतांत होती ह्या अनेक पुराव्यांनीं सिद्ध झालेल्या गोष्टीला आणखी एक निश्चित स्वरूपाचा जास्तीचा पुरावा मिळेल.

१-११४ सूक्ताचा मथितार्थ वर दिला आहे हें कुत्साचें आर्ष सूक्त आहे. रुद्राचें दुसरें मोठें सूक्त २-३३ आहे. तें पंधरा ऋचांचें आहे. हें गृत्समदाचें आर्ष सूक्त आहे. ह्या सूक्तांतहि रुद्राचें वर्णन वरील सूक्तांतील वर्णनासारखेंच आहे. परंतु गृत्समद रुद्राचें सूक्त रचत असतांना त्याच्या डोळयांसमोर लिंगपूजेची निश्चित कल्पना होती हें त्यानें वरील सूक्तांत केलेल्या रुद्राच्या वर्णनावरून स्पष्ट दिसतें. आर्यांचे शत्रू लिंगपूजक असल्यामुळें आर्य त्यांना 'शिश्नदेवाः' या निन्दाव्यंजक नांवानें संबोधीत. त्याबद्दल विस्तृत विचार मागील लेखांत ( नवभारत जून १९५९ ) केला आहे. प्राचीन आर्यपूर्वांच्या लिंगपूजेची हेटाळणी करून शिवाचें स्वरूप शिश्नाचें आहे असें मानीत. वरील गृत्समदाच्या सूक्तांतहि रुद्र आणि शिश्न या दोघांनाहि जुळेल असे द्व्यर्थी शब्द घालून रुद्राचें वर्णन केलें आहे. त्यापैकीं कांहीं शब्द असे : बभ्रुः (लाल रंगाचे), ऋदूदरः (मृदु उदर असलेला), सुशिप्रः ( उत्तम शिरस्त्राण असलेला ), गर्तसद ( गर्तेत बसणारा ), "बभ्रुः शुक्रेभिः पिपिशे हिरण्यैः" ( पिपिशे=शोभतो ), इत्यादि. या सूक्तांत रुद्राचें जें वर्णन आहे त्यावर लिंगपूजेची छाप स्पष्ट आहे. अर्थात् हें सूक्त आर्यांनीं आर्यपूर्वांच्या देवावर रचलें असल्यामुळें, अशा परिस्थितींत येणाऱ्या सर्व अपरिहार्य गोष्टी या सूक्तांत आल्या आहेत. यावरून रुद्रापासून शिव झाला नसून रुद्र ही प्राचीन शिवाची विकृत आणि लहान केलेली वैदिक आवृत्ती होय हें स्पष्ट दिसेल.








## सिंधुसंस्कृतींतील लोकच वेदांतील आर्यांचे शत्रू

**लिंगपूजा** — ह्या गोष्टीला बळकटी आणणारी आणखी एक महत्त्वाची गोष्ट आहे ती अशी — शिवाची पूजा लिंगस्वरूपांत केली जाते. आर्यपूर्व-काळांतहि लिंगाची पूजा केली जात होती. मध्यं-तरीच्या तांत्रिक धर्माच्या कालावधींत देखील शिवाची लिंग स्वरूपांत पूजा केली जात होती. प्रचलित हिंदुधर्मांतहि शिवलिंगाचेंच अर्चन करतात. असें हें शिवलिंगाच्या पूजेचें सिंधु संस्कृतीच्या काळापासून आजपावेतों सारखें सातत्य टिकून राहिलें आहे. त्यावरून शिवलिंगाची पूजा प्रचलित संस्कृतींत आर्यपूर्व संस्कृतींतून आली हें निश्चित स्वरूपानें दिसतें. ह्या साडेचार वर्षांच्या अवधींत देवाबद्दलच्या कल्पना बदलत जाऊन त्यांत भयंकर स्वरुपाचें रूपांतर झालें. जगाचे आईबाप म्हणून शिवाविषयीं प्राथमिक लोकांची कल्पना बदलून शिव अद्वैत वेदान्त्यांचें 'ब्रह्म' झालें आहे. तसाच नरबलीपासून आज सर्वाभूतीं परमेश्वर पाहणाऱ्या (सर्वभूतहितेरतः) स्थितप्रज्ञाचें पूजास्थान झालेल्या शिवाच्या पूजापद्धतींत आमूलाग्र फरक झाला आहे. परंतु शिवाचें प्राचीन स्वरूप मात्र हजारों वर्षांच्या कालावधींत बदललें नाहीं.

आर्य मूर्तिपूजक नव्हते हें आपण पाहिलें. तसेंच ते लिंगपूजकहि नव्हते. लिंगपूजक असल्याबद्दल ते आपल्या शत्रूंचा उपहास करीत. अशा परिस्थितींत लिंग स्वरूपांत असलेला शिव त्यांची देवता असणें शक्य नाहीं. आर्योनीं प्रत्यक्ष लिंगपूजेचा स्वीकार केल्याचें ऋचांतून कांहीहि दिसत नाही.

### अस्तिवादी पुरावा

शिव हें भारतीयांचें आर्यपूर्व दैवत आहे हें दाखविणारा कांहीसा अस्तिवादी ( Positive ) पुरावा देखील आहे.

'दाशराज्ञ युद्ध' परुष्णी (रावी) नदीचे काठीं भारतवंशांतील सुदास आणि दहा इतर राजे यांच्याशी झालें. त्यांत पांच आर्य जमाती व पांच आर्यपूर्व जमाती होत्या. त्यांचीं नांवें शिव, अलीन, भलानस, पाक्थ आणि विषाणीन् अशी आहेत. शिव ही जमात शिवाच्या उपासकांची असून आराध्य देवतेचें नांव त्या जमातीला असणें शक्य आहे. इतर पुराव्यावरूनहि शिवपूजा आर्यपूर्व आहे हेंच सिद्ध झालें आहे.

### शिवा आणि घोरा प्रकृति

रुद्राच्या स्वरुपाचें वर्णन वर आलेंच आहे. त्यांत रुद्र ही वाईटाची व थोडी बहुत बऱ्याचीहि देवता आहे असें त्याचें वर्णन आहे. या दोन्ही गोष्टींचा समन्वय करणारी कल्पना शिवाच्या शिवा आणि घोरा प्रकृति होय. विनाश करणारी शिवाची घोरा प्रकृति आणि कल्याण करणारी शिवा प्रकृति अशा घोरा आणि शिवा प्रकृति शिवाच्या क्रुद्ध आणि शांत स्वरुपाचें प्रतीक समजलें जातें.

शिवासंबंधीं आणखी कांहीं महत्त्वाच्या गोष्टींचा विचार करावयाचा आहे. त्यांत सर्वांत महत्त्वाची गोष्ट सिंधुउत्खननांत उपलब्ध झालेल्या तीन तोंडा-च्या देवाबद्दल विचार करणें ही होय. सिंधुउत्खनन-नांत तीन तोंडाच्या देवाच्या मुद्रा उपलब्ध झाल्या आहेत. हा तीन मुखांचा देव 'शिवपशुपति' आहे असें सर जॉन मार्शलचें मत आहे. त्यासंबंधीं विचार केल्याशिवाय शिवासंबंधीं विचार पूर्ण होणार नाहीं. परंतु लेख प्रमाणाबाहेर लांबल्यामुळें हा विचार पुढील लेखांत करावयाचें ठरविलें आहे.

---

प्रा. न. र. फाटक

# अलिकडील टिळक चरित्रें : ३ :

ज्यांना बक्षीस सारख्या वाटणीनें मिळालें अशीं टिळकांच्या चरित्राचीं पुस्तकें तीन व लेखक चार आहेत. प्रा. प्रधान आणि प्रा. भागवत यानीं जोडीनें लिहिलेलें टिळकचरित्र आकारानें इतर दोन पुस्तकांहून लहान दिसलें तरी त्या पुस्तकाचा बारीक टाईप व पृष्ठसंख्या ३७६ ही लक्षांत घेतां त्यांतील माहितीचा विस्तार लक्षांत येऊं शकेल. दोघांच्या परिश्रमांतून बाहेर पडलेलें एवढेंच नव्हे तर बक्षिसाच्या चरित्राचा कर्ता एकच असावा, या अटीवर मात करून यशस्वी झालेलें म्हणून त्याचा प्रथम परामर्श घ्यावा आणि मग श्री. शि. ल. करंदीकर आणि श्री. त्र्यं. वि. पर्वते यांच्या चरित्रलेखनाकडे वळावें, असें या लेखाचें घोरण आहे. टिळकांचें जीवनवृत्त कालानुक्रमानें लोकांसमोर ठेवण्याचा उद्देश श्लाघ्य नाहीं असें कोणीच म्हणणार नाहीं. परंतु असें करतांना टिळकांनीं केसरीमध्यें त्या त्या वर्षीं लिहिलेल्या अनेक लेखांचा परिचय करून देण्याचा मोह जीवनकथेच्या प्रवाहाला आडवळणें घ्यायला लावतो, आणि वाचकांच्या जिज्ञासेला गोंधळांत टाकतो याचें भान पूर्वोक्त प्राध्यापकद्वय आणि श्री. करंदीकर यांनीं बाळगलें नाहीं, असेंच पुष्कळ वाचकांना वाटेल. टिळक चरित्रांतील ज्या घटना प्रसिद्ध आहेत व ज्यांच्या योगानें त्यांची खरी थोरवी व्यक्त होते, त्या घटनांकडे एकान्तिकपणें लक्ष पुरवून त्या घटनांच्या कालावधींतील केसरीच्या लेखांना वेगळें स्थान दिलें असतें तर वाचकांच्या जिज्ञासेला बसणारे हिसके व त्या योगानें मधून मधून होणारा विरस हे प्रकार खचित टळले असते. याचें उदाहरण या नात्यानें प्राध्यापकद्वयांच्या चरित्रांतील विस्तारपावणारीं क्षितिजें (Widening Horizons) या प्रकरणाचा विचार करायला हरकत नाहीं.

या प्रकरणामध्यें टिळकांची १८९८ च्या सप्टेंबरांत सुटका झाल्यावर सुधारकांत छापलेली त्यांची मुलाखत हा आरंभीचा भाग असून पुढें त्यांचा मद्रास सीलोनकडील प्रवास, तसाच लखनौचें कॉंग्रेस अधिवेशन आटपून त्यांनीं केलेला ब्रह्मदेशांतील फेरफटका वर्णिलेला आहे. त्या पुढील भागांत क्रान्तिकारी सोबत्यांची माहिती दाखल केली आहे. कै. कृ. प्र. खाडिलकर नेपाळांत गेले ही गोष्ट खरी असली तर चित्रशाळेचे कै. वासुकाका जोशांनीं महानुभाव पंथामार्फत अफगाणिस्थानाशीं संधान लावण्याचा उद्योग करून पाहिला ही माहिती संशयास्पद आहे. त्या देशांत जाण्यासाठीं टिळकांनीं कै. वामनराव पटवर्धनांची योजना केली होती आणि वासुकाकांनीं चीनच्या राजकारणांत हिंदी राजकीय असंतोषाला जागा मिळावी म्हणून खटाटोप केला, अशी माहिती प्रकाशांत आलेली आहे व त्यासाठींच ' विस्तारणाऱ्या क्षितिजां 'तील वासुकाका बद्दलच्या मजकुराला संशयास्पद म्हणावें लागलें. क्रांतीकारी सोबत्यांसंबंधाच्या परिच्छेदाचा शेवट करण्यापूर्वींच टिळक ब्रह्मदेश सीलोनमधील लोकस्थितीच्या आधारें सामाजिक सुधारणेला विरोधी अशा निष्कर्षाच्या गांठी आपल्या मनांत बांधीत असल्याचें, १९०० सालीं टिळकांच्या हृदयांत ईश्वरनिष्ठा स्थिरावल्याचें व १८९९ सालीं ४ जुलैच्या ' पुनश्च हरिः ॐ ' या लेखानें टिळकांनीं केसरीची धुरा फिरून आपल्या मानेवर घेतल्याचें याप्रमाणें तीन भिन्न वृत्तें दृष्टीखालून जाऊं द्यावीं लागतात. राजकीय जागृतीला सामाजिक सुधारणेची आवश्यकता नाहीं, हें टिळकांचें मत १८९१ पासून लोकांसमोर असतां त्याला दुजोरा देणारे निष्कर्ष टिळकांनीं सीलोन ब्रह्मदेशाच्या प्रवासांत जोडले यावरून ' क्षितिजाचा विस्तार ' कसा प्रत्ययास येतो, हें लेखकच सांगूं शकतील. यांत पुनः कालानुक्रमाला धक्का बसला आहे तो निराळाच. खाडिलकर, जोशी यांच्या परदेशांतील हालचाली १९०० नंतरच्या आहेत. त्यांची अगोदर ओळख देऊन मग १९०० व १८९९ याप्रमाणें पिच्छेहाट दाखविण्याचें कारण उमगत नाहीं. ' विस्तारणारीं क्षितिजें ' या प्रकरणांत १९०० ते

१९०५ या वर्षांत निधन पावलेल्या देशी विदेशी थोरांच्या मृत्युलेखांचे आढावे दिलेले आहेत. मृतांच्या गुणानुवादानें क्षितिज विस्तार पावतें, ही समजूत कांहीशीं अपूर्व आहे. या विस्तारांत टिळक, गोखल्यांचा मतभेदहि दाखल झालेला आहे. सतराव्या कॉंग्रेस–अधिवेशनांतील शिक्षणविषयक ठरावाला टिळकांचा दुजोरा, १९०२ सालांतील २५ फेब्रुवारीच्या केसरींमध्यें 'अनावर राज्यविस्तार' या मथळयाचा लेख, केसरीची पृष्ठसंख्या वाढविण्यांत आली, या विषयीचा लेख, (हा लेख टिळकांच्या लेखसंग्रहांत छापलेला नाहीं. त्याचें छायाचित्र जोडलेलें आहे. हा ११ फेब्रुवारीचा लेख असून प्राध्यापकद्वयांनीं ४ फेब्रुवारी अशी त्याची तारीख दिलेली आहे – पान १४६) जागें होऊं लागलेलें आशियाखंड आणि पूर्वेकडील लोकांचें विचारैक्य, कॉंग्रेसच्या चळवळींत फेरफार होण्याची आवश्यकता, अशा कितीतरी एकमेकांशीं संबंध नसलेल्या विषयांची कथा म्हणजे 'विस्तार पावणारीं क्षितिजें' हें प्रकरण होय.

या प्रकरणांतील 'आशियाची जागृति' या विषयाची वाच्यता करतांना लेखकांनीं १९०३ सालीं केसरींतून पुष्कळ लेख प्रसिद्ध झाले– विशेषतः रूसो-जपानी युद्धावर त्यांचा भर होता (A number of articles in 1903 dealt with Asian politics, particularly the Russo japanese war –पान १४७) या विधानांत रूसो-जपानी युद्ध १९०३ मध्यें सुरू झाल्याची कल्पना स्वीकारली गेली असून ती चुकीची आहे. १९०३ सालीं युद्धच नव्हतें तर त्यावर टिळकांचा भर असेल कसा? युद्धाचा प्रारंभ १९०४ च्या पहिल्या तिमाहींत होऊन १९०५ उत्तरार्धांत त्याची तहनाम्यानें समाप्ति घडली, ही वस्तुस्थिति डोळयाआड झाल्यानें आणखी एक दोष दृष्टीस पडतो. १९०४ पर्यंत जपानचा जो विजय झाला (The success achieved by japan upto 1904 over Russia) या वाक्यखंडांत upto 1904 हे शब्द यथार्थ नाहींत. युद्धच जर १९०४ तलें तर '१९०४ पर्यंत' या शब्दांनीं लेखकांनीं सनाच्या पूर्वोक्त चुकीचा पाठपुरावा करण्याच्या दोषाखेरीज कांहींच साधलेलें नाहीं. 'आशिया आणि युरोप' या मथळयाची केसरींतील लेखमाला टिळकांची नव्हती, त्यामुळें ती लेखमाला त्यांच्या लेखसंग्रहांत घेतलेली नाहीं. मग जे लेख उरतात त्यांना एकाहून अधिक म्हणून A number of articles हें शब्द यथार्थ समजायचे असतील तर गोष्ट निराळी पण हे शब्द दृष्टीपुढें येतांच सहज जो अर्थ मनांत भरतो, त्याच्या अनुरोधानें येथें आशिया आणि युरोप या लेखमालेचा निर्देश केलेला आहे. टिळकांच्या प्रत्येक (लेखकास महत्त्वाच्या वाटणाऱ्या) लेखांची ओळख करून दिलीच पाहिजे हा आग्रह अवास्तव ठरण्याच्या शक्यतेची जाणीव प्रस्तुत चरित्राच्या लेखकांनीं बाळगली असती तर एका बाजूस इस्लामी राज्यें व दुसऱ्या बाजूस एकवटलेलीं बौद्ध राज्यें यांच्या चिमटयांत साम्राज्याकांक्षी युरोपियन राष्ट्रें अडकून हिंदुस्थानाची सुरक्षितता कायम राहील, हें टिळकांचें भविष्य, तें वर्तविल्यापासून जवळ जवळ साठ वर्षें होत आलीं तरी खरें ठरलेलें नाहीं याचें लेखकांना भान आलें असतें. इस्लामी व बौद्ध राज्यें आज कोणत्या स्थितींत आहेत, याचें विवेचन करायला नको. रशियाविरुद्ध जपानला विजय मिळाल्यास भारत, चीन व जपान यांचें सख्य निर्माण होण्याचें टिळकांचें भाकीतहि पूर्वोक्त भविष्यासारखेंच वांझोटें म्हणावें लागतें व टिळकांच्या आशावादाचा कालानें अनुभवास आणून दिलेला फोलपणा लक्षांत घेऊन परदेशांतील घडामोडी बिनचूक आकलन करणारी राजकीय दूरदृष्टि टिळकांना नव्हती, असा कोटिक्रम करतां येईल. टिळकांच्या लेखांचा विचार करतांना आणखी एक गोष्ट लक्षांत ठेवणें अवश्य आहे. टिळकांनीं वृत्तपत्रकार या नात्यानें जे विषय दर आठवड्यास चोखाळले तेच विषय इतर वृत्तपत्र संपादकहि चोखाळीत होते. टिळकांची प्रतिपादनशैली भिन्न असेल पण प्रतिपाद्य अनेक विचारवंताचे एकच असे; हें समजण्याकरितां मेंदू फार शिणवायला नको. १९०१ मध्यें मुंबईच्या कायदे मंडळानें शेतकीसंबंधाचा जो कायदा पास केला, त्याला कायदेमंडळांत विरोध करणारे मेथा, गोखले या पुढाऱ्यांचें व टिळकांचें प्रतिपाद्य एकच होतें. त्यांच्यांतील भेद प्रतिपादनशैलीचाच आढळून येईल. टिळकांच्या नांवावर जो लेख दिसेल तो चिरंतन बहुमोलाचा समजून त्याची चरित्रांत नोंद करणारासाठीं हा ऊहापोह आहे. आशि-

यांच्या संदर्भांतील दुसरा लेख १९०४ सालाच्या अखेरीस केसरींत प्रसिद्ध झालेला जपानच्या विजयासंबंधाचा आहे. जपानच्या विजयानें युरोपियन राष्ट्रांच्या अजिंक्यपणाचा दरारा नाहींसा केला अशा अर्थाचा जो टिळकांचा अभिप्राय तोच इतर अनेकांनीं व्यक्त केल्याचीं उदाहरणें देतां येतील. १९०५च्या वंगभंगानंतर कलकत्त्यांतील बाबू अरविंदांच्या 'वंदे मातरं' सारख्या वृत्तपत्रांतून टिळकांच्याहून जास्त जहाल लेख बाहेर पडत होते. ह्याचा संदर्भ स्वतंत्रपणें एका प्रकरणांत आलेला आहे. हें सांगण्याचा उद्देश टिळकांचे तत्कालीन अनेक लेख अनन्यसाधारण स्वरूपाचे नाहींत, एवढेंच निदर्शनास आणून देण्याचा आहे आणि ते तसे नाहींत म्हणून टिळकांना कोणत्याहि प्रकारें कमीपणा येत नाहीं.

'विस्तार पावणारीं क्षितिजें' या विषयानंतर प्राध्यापकद्वयांनें ताईमहाराजाच्या प्रकरणाची हकीकत मांडली आहे. टिळकांना पहिल्या निकालामध्यें दोन हजाराच्या दंडाची शिक्षा झाली असें सदर हकीकतींत एक विधान आहे. दुसऱ्या चरित्रांतून दंडाची रक्कम एक हजारांची होती अशी माहिती आहे. व तीच खरी आहे. दुसऱ्या निकालाची तारीख नमूद नसल्यानें ७ जानेवारी १९०४ रोजीं टिळकांचें अपील हायकोर्टांत रुजू झालें तेव्हां टिळकांना तुरुंगांतून सोडलें असें जें वाक्य या प्रकरणांत आहे (पान १५५) तें वाक्य पाहून वाचकांपुढें टिळक किती दिवस तुरुंगांत होते हा प्रश्न उभा राहतो व दुसरा निकाल ता. ४ जानेवारी, १९०४ रोजीं सुनावला गेला, म्हणजे टिळक तुरुंगांत असलेच तर जास्तींत जास्त अवघे तीनच दिवस होते असें उत्तर काढावें लागतें. एका निकालानंतर टिळकांना तुरुंगांत नेतांना हातबेड्या घातल्या या वाक्यांत लेखकांना hand-cutter हा शब्द वापरायचा होता पण त्याऐवजीं handicapped असा शब्द छापाईंत पडला आहे, टिळकांचें खाजगी व पर्यायानें सार्वजनिक चारित्र्य कलंकित व्हावें, या धोरणानें सरकारमार्फत उत्पन्न करण्यांत आलेल्या या संकटाचा परिहार घडल्यानंतरच्या हकीकतींत श्री. जगन्नाथ महाराजांची एक आठवण लेखकांनीं दिलेली आहे. (पान १५८) टिळकांना प्रस्तुत प्रकरणीं झालेल्या प्रचंड खर्चाची रक्कम वसूल करण्याची इच्छा नव्हती, तथापि श्री. जगन्नाथ महाराजांचा आग्रह मोडवेना म्हणून त्यांनीं महाराजांकडील ३० हजार किंमतीची जमीन घेतली व तिचा विनियोग परोपकाराच्या दृष्टीनें कसा करावयाचा याचीहि वाच्यता केली वगैरे तपशील वस्तुस्थितीला धरून नसल्याचें विवरण पूर्वीं एकदां उजेडांत आलें होतें. टिळकांनीं विलायतेस जाण्यापूर्वीं झालेल्या खर्चाची परतफेड होण्याकरितां कोर्टाचा हुकूम (डिक्री) मिळवून ठेवली होती, तथापि या परतफेडीचा निकाल टिळकांच्या निधनानंतर त्यांच्या दोघा मुलांनीं केला व तसें करतांना त्यांनीं मूळ रकमेचा बराच मोठा हिस्सा उदारपणें सोडून दिला, असा त्या विवरणाचा सारांश आहे. टिळकांचा स्वार्थत्याग व निःस्पृहपणा वगैरे गुण असे स्वयंसिद्ध आहेत कीं, त्यांना टिळकांच्या चिरंजीवांचें श्रेय हिरावून घेणाऱ्या श्री. जगन्नाथमहाराजांच्या विवाद्य आठवणीनें उजळा देण्याची कांहींच आवश्यकता नव्हती. आठवणींची निवड करतांना सावधपणा बाळगणें कसें अपरिहार्य असतें हें ध्यानांत येण्याकरितां ही थोडीशी चर्चा केली आहे. मोठ्या माणसांच्या आठवणी सांगणारे अप्रामाणिक असतात, असें येथें सुचवायचें नाहीं. आठवणीच्या मूळ प्रसंगांनंतर दीर्घ काळानें त्या त्या प्रसंगाची आठवण पुष्कळदां अस्पष्ट होत जाते असा प्रायः नियम आढळतो. या दृष्टीनें टिळकांसंबंधीच्या आठवणींचा पूर्वीं एकदां उदाहरणांसह खल झालेला आहे.

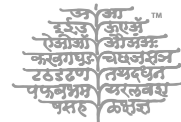
मंडालेच्या कैदखान्याची माहिती टिळकांपाशीं कांहीं वर्षे बल्लवाचें काम करण्याची संधी मिळालेल्या व टिळकांआधीं कैदखान्यांतून सुटलेल्या एका कैद्याच्या आठवणींनीं सजविलेली आहे. या आठवणींतील एखादी बाब खरी आहे कीं नाहीं, अशी शंका राहूं नये म्हणून इतराची आठवण जोडलेली आढळते. टिळकांना तुरुंगांतून महिन्यास एक याप्रमाणें पत्र पाठविण्याची परवानगी होती. हीं पत्रें टिळकांच्या केळकरकृत मोठ्या चरित्रामध्यें मराठी पेहरावांत दाखल असून त्यांचें इंग्रजी मूळ दुर्दैवानें उपलब्ध नाहीं असें प्राध्यापकद्वयाचें म्हणणें आहे. पण श्री. करंदीकरांनीं मंडालेच्या पत्रांचे इंग्रजी उतारे देतांना प्राध्यापकद्वयांच्या वरील समजुतीला दुजोरा मिळण्यासारखा

स्वतःचा अनुभव नमूद केलेला नाहीं. पत्रांचा विषय येथें निराळयाच कारणासाठीं घेतलेला आहे. पत्रांत निर्देशिलेल्या व्यक्तीच्या नांवामागें प्रा. द्वयानें ' श्री ' कार ठेवला आहे. टिळकांच्या काळीं हल्लींप्रमाणें व्यक्तीच्या नांवाचा मान ' श्री ' शब्दानें राखण्याची प्रथा फारशी रूढ नव्हती. साधारणपणें रा. रा. ( राजमान्य राजश्री ) किंवा एकच रा. ( राजश्री ) माणसाच्या नांवामागें लावण्याचा प्रघात वंगभंगाच्या चळवळीनंतर बंगाल्यांच्या अनुकरणानें कमी होत चालला परंतु टिळकांच्या व्यवहारांत अशा बंगाली श्री ला स्थान नव्हतें म्हणून मराठीचें भाषान्तर करतांना ( मूळ इंग्रजी पत्रें मिळालीं नाहींत हें जमेस धरून ) व्यक्तिनामांना श्री शीं जोडण्याऐवजी मि. ( मिस्टर ) नें काम भागविणें अवश्य होतें. करंदीकर पर्वते यांच्या पुस्तकांतील उताऱ्यांतून मि. हाच शब्द दृष्टीस पडतो. या प्रकारांतली आणखी एक बारीक मौज सांगण्याजोगी आहे. ज्यांच्या नांवामागें प्राध्यापकद्वयानें श्री कार लावला आहे. त्यांचीं नांवें केळकरांच्या तर्जुम्यांत कांहींच मानशब्द नाहीं. ती उणीव भरून काढण्यासाठीं प्राध्यापकद्वयानें स्वीकारलेली श्री हे लेखक स्वतःच्या काळाशीं समरस झाल्याचें निदर्शनास आणते.

१९१४ च्या जून मध्यें टिळक मंडालेचा तुरुंगवास संपवून पुण्यास परतल्यावर त्यांच्या वाड्यासमोर पोलीस चौक्या ठेवण्यांत आल्या होत्या. हा उपद्रव थांबविण्याकरितां टिळकांनीं व त्यांच्याविषयीं सहानुभूति बाळगणाऱ्या पुढाऱ्यांनी जेव्हां प्रयत्न आरंभला तेव्हां टिळकांचीं राजकीय मतें जाहीर झाल्याखेरीज पोलीसचौक्या काढून टाकल्या जाणार नाहींत, असें सरकारचें अंतरंग उमगल्यावर टिळकांनीं आपल्या ब्रिटिश राज्यविषयक निष्ठेचा जाहीरनामा काढला. प्राध्यापकद्वयानें पोलीस चौक्या उठविण्याचा हेतू अज्ञानानें असो वा टिळकांच्या प्रतिष्ठेची उज्ज्वलता खालावूं नये या भावनेमुळें असो-झांकून ह्यावर्षीं आगस्टच्या सुरवातीस पहिल्या जागतिक महायुद्धाच्या आगींत पडलेल्या ब्रिटिश राज्यकर्तृत्वाला जणूं काय धीर वाटण्यासाठीं स्वयंप्रेरणेनें तो राज्यनिष्ठेचा जाहीरनामा तयार केला, अशा तऱ्हेचें तत्संबंधीं निवेदन केलें आहे. टिळकांच्या राजकीय ध्येयाविषयीं ब्रिटिश राज्यकर्त्यांच्या गोटांतील संशय घालवून त्यांचें समाधान करणारा तो जाहीरनामा आहे. यामुळेंच त्यामध्यें अधिकाऱ्यांचे खून पाडणारांचा कडकडीत निषेध, ज्या मोर्ले-मिंटो सुधारणांची एकदां यथेच्छ निंदा केली त्याच सुधारणांबद्दल भरपूर संतोष, इत्यादि विषय गोवले गेले आहेत. महायुद्धाच्या संकटांत सर्व भारतीयांनीं ब्रिटिशांना मदत केली पाहिजे, असें त्या जाहीरनाम्याचें तात्पर्य आहे. हें टिळकांनीं ढोंग उभारलें कीं खरोखरींच त्यांनीं आपला बाणा सोडला होता. असा प्रश्न हा जाहीरनामा वाचतांना उद्भवतो; त्याचें उत्तर लेखकांनीं टिळकांच्या राजकीय डावपेंचांची भूमिका वर्णून दिलें आहे. टिळकांचें ध्येय क्रान्ति हें असलें तरी त्या ध्येयाच्या साधनाचें बाह्यस्वरूप कायदेशीर असे. त्यांना सविनय ( civil ) बंडाची ( revolt ) कल्पना व्यवहारांत आणावयाची होती. [ civil disobedience म्हणजे सविनय कायदेभंग त्याच धर्तीवर civil revolt चें भाषांतर केलें आहे. civil war आपसांतील युद्ध, यादवी हा प्रकार इतिहासाच्या परिचयाचा आहे. त्यांतील civil शब्द विनयवाचक नाहीं. civil revolt हा नवीन शब्द civil disobedience पेक्षां जास्त उग्रता सुचविण्यासाठीं निर्माण केलेला दिसतो ] त्यांचें राजकारण व्यवहारज्ञतेचें होतें, त्यांना जनता जवळ करायची होती. जनतेच्या पाठिंब्याखेरीज क्रान्तीचा तोंडी पुकारा फुसक्या वाचाळतेप्रमाणें व्यर्थ ठरतो, त्यांना जनतेमध्यें उत्साह उत्पन्न करायचा होता. त्यांना आपले पांगलेले अनुयायी एकत्र आणावयाचे होते, हें डोंगरचढणीसारखें कठिण कर्म तडीस नेतांना सरकारसकट सर्वांना ( अर्थात् नेमस्तांना ) आपल्या विचारसरणीच्या दावणींत ओढावयाचें होतें म्हणून त्यांनीं जाहीरनाम्याचा डाव मांडला, हा खुलासा टिळकांच्या गौरवाचा आहे, परंतु ज्या प्रश्नाच्या उत्तरादाखल हा खुलासा आहे, त्या प्रश्नाचें हें सरळ समाधानकारक उत्तर नाहीं. कॅाँग्रेसमध्यें प्रवेश होण्यासाठीं टिळकांनीं पुढें जो उद्योग चालविला होता. त्याच्याशीं हा जाहीरनामा जोडण्याकरितां ही खुलासाची मखलाशी लेखकांनीं लढविली आहे. कारण पुढें ते कॅाँग्रेस प्रवेशाच्या खटपटीची माहिती सांगण्याकडे वळले आहेत.



अनुक्रमणिका







प्रा. प्रधान व प्रा. भागवत यांनीं आपल्या पुस्तकाला भारताचे उपराष्ट्रपति ना. डॉ. राधाकृष्णन् यांचा पुरस्कार जोडला आहे. त्याच्यामुळें टिळकांविषयीं वाचकांना कांहीं नवी दृष्टि मिळावी, अशा योग्यतेचा तो पुरस्कार नाहीं व देशांतील कारभाराच्या एखाद्या उच्चासनावर चढलेल्या व्यक्तींच्या पुरस्कारानें मूळ पुस्तकाची योग्यता वाढते असाहि अनुभव नाहीं. तथापि हा रुचिभेदाचा प्रश्न असल्यामुळें त्याचा जास्त खल नको.

प्रा. प्रधान व प्रा. भागवत यांच्या पुस्तकांतून चर्चेसाठीं निवडलेले भाग व त्यांत आढळलेले प्रकार पुष्कळांना कदाचित् किरकोळ वाटतील. दाखविलेल्या चुकांमुळें पुस्तकांतील माहितीची फारशी हानि होणारी नाहीं, असें कोणी म्हटल्यास ते संभाव्यतेच्या आंवाक्यांतलें ठरेल. टिळकांना ताईमहाराजप्रकरणीं हजार रुपये दंड झाला कीं दोनहजार झाला, रूसोजपानीयुद्ध १९०३ मध्यें पेटलेलें असो किंवा १९०४ मध्यें पेटलेलें असो, अफगाणिस्तानाकडे पटवर्धन गेलेले असोत किंवा वासुकाका जोशी गेलेले असोत, त्यांच्या बिनचूकपणाचा काथ्याकूट केल्यानें लाभ कोणता, असाहिं प्रश्न विचारला जाणें शक्य आहे. निदर्शनास आणलेल्या चुका किरकोळ समजणारांसाठीं चुकांची वाच्यता केलेली नाहीं. वरच्या प्रमाणें प्रश्न उपस्थित करणारांपुढें उलट असा प्रश्न टाकतां येईल कीं, युद्धाचें वर्ष, दंडाची रक्कम अथवा जोशी-पटवर्धनांचें प्रयाणस्थळ, इत्यादि संबंधांत बिनचूकपणाची आवश्यकता नसेल तर वर्षाच्या रकमेच्या आकड्याचा आणि जोशी पटवर्धनांच्या प्रयाणस्थळाच्या नांवाचा उल्लेख करण्याची आवश्यकता प्राध्यापकद्वयानें विचारांत कां घ्यावी ? टिळकांना सक्त मजूरीची कैद व दंड अशी शिक्षा झाली; मग (केव्हांतरी) रूसोजपानी युद्ध सुरू झालें याप्रमाणें अगदीं मोघम रीतीनें त्यांनीं लिहिलें असतें तर त्यांनीं चूक केली असें म्हणण्याला वावच सांपडतांना ज्याअर्थी त्यांनीं वर्षांचे व रकमांचे आकडे नमूद केलेले आहेत त्याअर्थी त्यांची छाननी करणें हाच मार्ग जिज्ञासूंना उरतो. ताईमहाराजाच्या खटल्यांत टिळकांना दंड किती झाला, याहून रूसोजपानीयुद्ध केव्हां सुरू झालें हा प्रश्न जास्त महत्त्वाचा आहे. थोड्याशा दक्षतेनें व श्रमानें पुष्कळशा चुका प्रा. द्वयाला टाळतां आल्या असत्या. पान १२८वर 'टिळकांचीं धार्मिक मतें' या मथळ्याचा एक परिच्छेद आहे. टिळकांनीं १९०० सालीं 'हिंदु धर्मा'वर गणेशोत्सवांत एक व्याख्यान दिलें. 'प्रामाण्यबुद्धिर्वेदेषु...' हा श्लोक त्या व्याख्यानांत प्रथम लोकांच्या कानीं पडला (हा श्लोक छापतांना दुसऱ्या चरणांत उपास्यानामनियमः या ऐवजीं उपास्थानाय नियमः असें छापलें गेलें आहे) त्या व्याख्यानांवर थोडीशी प्रतिकूल टीका केलेली आहे. त्या टीकेचे विषय सदर व्याख्यानांत नाहींत. उदाहरणार्थ, मूर्तिपूजेची तरफदारी प्रार्थनासमाजासारख्या सुधारणावाद्यांनीं मूर्तिपूजेचा उपयोग अमान्य केल्यानें त्यांचे प्रयत्न अयशस्वी झाले. यापुढील टीकेचा व दीनमित्र पत्राच्या उताऱ्याचा टिळकांच्या प्रस्तुत व्याख्यानाशीं कुठेंहि सांधा बसत नाहीं. अशी ही असंबद्ध टीकेचा पाल्हाळ करण्याऐवजीं जर या १९०० तील व्याख्यानाची चित्रमयजगत् (१९१५ जानेवारी विशेषांक) मध्यें स्वतंत्र लेखाच्या रूपानें जी सुधारून वाढविलेली आवृत्ति काढली तिच्याकडे वाचकांचें लक्ष वेधून घेतलें असतें तर बरें झालें असतें. त्या लेखाच्या प्रारंभीं आपल्या १९०० मधील व्याख्यानाचा उल्लेख टिळकांनीं केलेला आहे. या विवरणानें प्रा. द्वयाच्या लेखनपद्धतीचा अधिक बोध होईल.

श्री. शि. ल. करंदीकरांच्या टिळकचरित्राचा महत्त्वपूर्ण विशेष म्हणजे त्यांनीं टिळकांसंबंधाची जास्तींत जास्त माहिती गोळा करण्यासाठीं केलेले परिश्रम. त्यांनीं मुंबई राज्याचा दप्तरखाना जसा कसोशीनें धुंडाळला तसाच ज्यांच्याकडे चरित्राची अस्सल साधनें मिळण्याचा संभव त्यांचाहि पिच्छा श्री. करंदीकरांनीं पुरवला आणि मिळालेल्या कागदपत्रांचा बारकाईनें अभ्यास केला. टिळकचरित्राचें साहित्य हस्तगत होण्यासाठीं श्री. करंदीकरांनीं केलेल्या खटाटोपाचा पाढा त्यांच्या प्रस्तावनेंत आलेला असून तो स्वतंत्रपणें मराठींत प्रसिद्ध झाल्याचें ज्ञान टिळकचरित्राच्या अभ्यासकांना असेलच. भारतांत थोर पुरुषांच्या चरित्राचीं साधनें संभाळलीं जात नाहींत व म. गांधीपूर्वीच्या महाराष्ट्रांतील लोकहितवादी, फुले, रानडे, तेलंग, भांडारकर, गोखले, टिळक प्रभृति पुढाऱ्यापैकीं एकानेंहि आत्मचरित्र तर लिहिलें नाहींच, पण त्यांच्या संग्रहांतील चरित्रोपयोगी कागदपत्रेंसुद्धां राखण्याची

काळजी त्यांच्या उत्तराधिकाऱ्यांनीं पाहिजे तेवढी न बाळगल्यानें एखाद्या थोराच्या चरित्र लेखकाला कोणत्या दिव्यांतून जावें लागतें याची कल्पना श्री. करंदीकरांची प्रस्तावना वाचल्यास करतां येईल.

श्री. करंदीकरांनीं आपला चरित्रग्रंथ राष्ट्रपति श्री. राजेंद्रबाबूंना समर्पण केला असून श्री. राजगोपालाचारी यांच्याकडून पुरस्कार मिळविण्यांतहि एक प्रकारचें औचित्य साधलें आहे. श्री. राजगोपालाचारी हे एक तीक्ष्ण बुद्धीचे विद्याव्यासंगी विचारवंत पुरुष आहेत. त्यांनीं लिहिलेला पुरस्कार औपचारिक स्वरूपाचा नाहीं. मागल्या पिढींतील भारतीय थोर पुरुषांचें चरित्र लिहितांना येणाऱ्या अडचणींचा श्री. राजगोपालाचारी यांनीं प्रारंभीं ऊहापोह केला असून चरित्र-लेखकांनीं कोणते मोह टाळावे, याचाहि खुलासा केला आहे. पुरस्काराच्या एका परिच्छेदांत टिळकांच्या स्वभावगुणांचें जें विवेचन श्री. राजगोपालाचारी यांच्या लेखणींतून उतरलें आहे तेंहि श्री. राजगोपालाचारी यांच्या मर्मज्ञतेची साक्ष पटविणारें आहे. त्यांनीं श्री. करंदीकरांच्या चरित्राला सर्वांगसंपन्न-चरित्र मानलें किंवा नाहीं हा प्रश्न संदिग्ध असून श्री. करंदीकरांनीं आपल्या प्रस्तावनेंत आपला ग्रंथ साधन-कोटींतला मानला आहे. पुरस्कर्त्यांच्या मतें अद्यापि खऱ्या अर्थानें टिळकांचें चरित्र लिहिलें जावयाचें आहे. तरुण पिढीकरितां थोर पुरुषांचीं आटोपशीर वाचनीय पुस्तकें अवश्य आहेत, असेंहि श्री. राजगोपालाचारी यांनीं सुचविलें आहे.

१९५२ सालीं पुण्यांतील कांहीं टिळकभक्तांमध्यें परप्रांतांतील जनतेची टिळकविषयक जिज्ञासा तृप्त करण्यासाठीं टिळकांचें इंग्रजी किंवा हिंदी भाषेमध्यें चरित्र प्रसिद्ध व्हावें या कल्पनेची आस्थेवाईक चर्चा झाली. श्री. करंदीकरांनीं त्यावेळीं आपल्या सामर्थ्याच्या कोतेपणाकडे लक्ष देऊन ही कल्पना मनावर घेतली नाहीं. १९५५ च्या मार्च महिन्यांत अ. भा. कां. कमिटीनें बक्षीस जाहीर करून टिळकचरित्राच्या लेखनाला चालना दिली. तेव्हां १९५२ मधील कल्पना साकार होण्यासारखी प्रगति ( चर्चा करणारांच्या ठिकाणीं ) श्री. करंदीकरांना दिसली नाहीं. या उदासीनतेचा परिणाम श्री. करंदीकरांवर झाला. १९४४ मध्यें 'टिळक भारत' मराठींत प्रसिद्ध केलें होतें. १९५५ मध्यें नव्यानें टिळकचरित्राचें निरीक्षण करतांना त्यांच्या अवाढव्यपणा गळीं उतरून श्री. करंदीकरांना निश्चय करतां येईना. इंग्रजी भाषेंत चरित्र लिहितां येईल कीं नाहीं, असाहि प्रश्न त्यांना भेवडावीत होता. शेवटीं त्यांनीं टिळक चरित्र व तेंहि इंग्रजी भाषेंत लिहिण्यासाठीं कंबर कसली असें इतिवृत्त श्री. करंदीकरांनीं प्रस्तावनेच्या आरंभीं नमूद केलेलें आहे. चरित्राच्या भाषेंत नखरा नको, असें श्री. करंदीकरांनीं वरील हकीकतीमध्यें एका ठिकाणीं म्हटलें आहे. पण त्यांना बाह्यशृंगार ( external trapping ) पुष्कळदां स्वीकारावा लागल्याचें त्यांनीं आपल्या लेखनांत दाखल केलेल्या कवितांच्या उताऱ्यावरून व बऱ्याच दृष्टान्तावरून सहज ध्यानांत येणारें आहे.

सुरवातीस सांगितल्याप्रमाणें श्री. करंदीकरांनीं टिळकांसंबंधी माहिती मिळविण्यामध्यें आपल्याकडून कसलीहि कसर ठेवलेली नाहीं. जेवढें नवेंज्ञान संशोधनानें त्यांना लाभलें तेवढें त्यांनीं वाचकांच्या हवालीं केलें आहे. कालानुक्रम व टिळकांच्या जीवनांतील महत्त्वाचे प्रसंग यांची सांगड घातल्यामुळें जो अनुभव प्रा. द्वयाचें पुस्तक वाचतांना येतो तोच श्री. करंदीकरांच्या पुस्तकानेंहि येतो, ताईमहाराज प्रकरणाचें उदाहरण वरील अनुभव पटवायला पुरेसें आहे.

ताईमहाराजांनीं दत्तक घ्यावा हा निर्णय टिळक खापर्डे यांनीं ता. १८ जून १९०१ रोजीं पुण्यास ठरवून ही मंडळी औरंगाबादेस रवाना झाली. ही माहिती (नव्या) शतकाच्या उषःकाल या प्रकरणाच्या शेवटीं देऊन पुढच्या 'बगलेकडून कपटी हल्ला' अशा आशयाचा मथळा असलेल्या प्रकरणांत या दत्तकाच्या खटल्याची हकीकत श्री. करंदीकरांनीं सांगितली आहे. दत्तविधान औरंगाबादेस २७–२८ जूनला पार पडलें. जुलैमध्यें कोल्हापूरच्या लोकांनीं ताईमहाराजांच्या वाड्यांत तळ ठोकला; त्यांना १५ जुलैस टिळकांनीं तेथून हाकललें. ता. २९ जुलै रोजीं ताईमहाराजांनीं टिळकांवर फिर्याद मांडून १८ ऑगस्ट रोजी कोल्हापुरास दुसरें दत्तविधान उरकलें. ॲस्टन साहेबासमोर खटला चालतां चालतां १९०२ हें या वर्षाची तिमाही लोटल्यावर ३ एप्रिल रोजीं त्याचा निकाल झाला. त्याच महिन्याच्या १७ तारखेला टिळकांनीं त्यावर अपील गुदरलें. मध्यंतरीं टिळकांनी उलट फिर्यादी व अपीलें गुदरलीं होतीं. सरकारचीं








टिळकांसंबंधीं अंतःस्थ चौकशी सुरू होती. या चौकशीनें टिळकांची बाजू सबळ असल्याचें दिसून आलें तरी सरकारनें खटला चालू ठेवला. ॲस्टनचें काम क्लेमंट्सकडे सोपविलें. क्लेमंट्स समोर १९०२ आक्टोबरपासून हा खटला २४ ऑगस्ट पर्यंत ( १९०३ ) रखडला. मधल्या काळांत टिळकांना अमरावती औरंगाबादकडे पुराव्याकरितां हेलपाटे घालणें भाग पडलें. क्लेमंट्सच्या निकालाविरुद्ध टिळकांनीं दाखल केलेल्या अपीलाची सुनावणी २६ ऑक्टोबरला सुरू होऊन १९०४ जानेवारी ४ ला त्याचा निकाल लागला. त्यापूर्वी ३० सप्टेंबर १९०३ रोजीं ताईमहाराज निधन पावल्या. ७ जानेवारी १९०४ रोजीं हायकोर्टांत टिळकांचें अपील रुजु झालें आणि मार्च १९०४ रोजीं हायकोर्टानें टिळक पूर्णपणें निर्दोषी ठरविले. त्यानंतर हें प्रकरण संपलें. ताईमहाराज प्रकरणाचा हा धावता आढावा आहे.

साधारणपणें १९०१ च्या जुलैमध्यें हें प्रकरण निकरावर येत चाललें आणि १९०४ च्या मार्चमध्यें टिळक फौजदारी किटाळांतून सुटले म्हणजे पावणेतीन वर्षें खर्ची पडलीं. एकीकडे टिळक सदर खटल्याच्या चक्रव्यूहांत अडकल्याचें दिसत असलें तरी जगांतील व घरांतील घडामोडी थांबलेल्या नव्हत्या. त्यांतील शेतसारा वसूलीचा कायदा, ( १९०१ ) काँग्रेसमध्यें टिळकांची उपस्थिति, त्यांचें कलकत्त्यास हिंदुधर्मावर व्याख्यान, विवेकानंदांची भेट, माताजी नामक नेपाळशीं संबंध असलेल्या बाईची भेट व तिच्या प्रेरणेमुळें खाडिलकरांचें नेपाळांत प्रयाण, रँगलर परांजपे यांचें स्वदेशीं आगमन, केसरीच्या पृष्ठसंख्येची वाढ, सार्वजनीक सभेंत एका व्याख्यानाच्या वेळीं गोखल्यांना बसायला जागा नव्हती ती टिळकांनीं करून देण्याचा प्रसंग, विवेकानंदाचा मृत्यु, कर्झनचा कारभार, बादशहाचें दुखणें, दिल्ली दरबार, टिळकांच्या ज्येष्ठपुत्राचें निधन, शिवाजीराव होळकरांचा राज्यत्याग, 'आशिया आणि युरोप' ही लेखमाला, रूसो-जपानी युद्ध, वंगभंगाची पूर्वतयारी, आर्टिक होमचें प्रकाशन, वगैरे घडामोडींचा ताईमहाराज खटल्याच्या प्रकरणांत. श्री. करंदीकरांनीं परिचय करून देण्याचा यत्न केला आहे. त्या योगानें प्रस्तुत प्रकरणाचा मुख्य विषय पुष्कळदां कुठल्यातरी एका मुक्कामावर लोंबकळत राहतो व खटल्याचें पुढें कोणतें पर्यवसान घडलें या संबंधाची जिज्ञासा वाचकाला दाबून तरी धरावी लागते किंवा खटल्याबाहेरच्या मजकुरांचीं पानें गाळून आपल्या जिज्ञासेसाठीं मार्ग काढावा लागतो. खटला निराळा व केसरींतील लेख किंवा टिळकांच्या गांठीभेटी खटल्याहून पूर्णपणें निराळ्या या दोन परस्परांशीं संबंध नसलेल्या गोष्टी एकत्र आणल्यानें मूळ प्रकरणाचीं पानें वाढलीं. एवढेंच एक तात्पर्य तें प्रकरण दृष्टिवेगळें झाल्यावर वाचकांच्या बुद्धीमध्यें रेंगाळतें. मुलगा वारल्यावर टिळकांनीं त्याचें दुःख जिरविलें, गोखल्यांना सार्वजनिक सभेच्याजागीं भरलेल्या सभेंत टिळकांनीं जागा करून दिली, अशा कांहीं गोष्टी कदाचित् कांहीं वाचक ध्यानांत बाळगतील. परंतु कर्झनचा पेशावर येथील व दिल्लींतील दरबार असल्या प्रसंगावर टिळकांनीं जे विचार केसरींत मांडले, त्यांचें महत्त्व आजच्या वाचकाला वाटणार नाहीं व त्या विचारांत अद्भुत लोकोत्तरत्व आहे असेंहि म्हणतां येणार नाहीं. टिळकांच्या केसरींतील लेखांची ओळख करून देण्याच्या प्रकाराबद्दल प्रा. द्याच्या पुस्तकाला अनुलक्षून जें लिहिलें तेंच श्री. करंदीकरांच्या पुस्तकासंबंधांतहि खरें आहे. 'आशिया आणि युरोप' ही लेखमाला टिळकांनीं गुंफलेली नव्हे असें मागें सुचविलेंच आहे. ती त्यांची नसल्यानें तिच्यांत उल्लेखिलेल्या संदर्भ ग्रंथांची करंदीकरांनीं केलेली नोंद टिळकांच्या चौकस विद्वत्तेवर साहजिकच प्रकाश टाकूं शकत नाहीं. जिनें ती लेखमाला रचली त्या व्यक्तीच्या लौकिक व्यवहाराबद्दल मतभेद असूं शकेल, पण तिच्या विद्वत्तेविषयीं किंवा लेखनकौशल्याविषयीं कुणाहि माहितगाराला शंका घेतां येणार नाहीं. खाडिलकरांनीं आफ्रिकेंतील बोअर युद्धाच्या अनुषंगानें 'गनिमी काव्या' च्या युद्धप्रकारावर जशी पूर्वी लेखमाला तयार केली तशीच त्यानंतरच्या काळांतील 'आशिया आणि युरोप' ही लेखमाला आहे. दुसऱ्याचे म्हणून जरी खाडिलकरांचे लेख टिळकांच्या केसरींतील लेखसंग्रहांत दाखल नाहींत तसेंच 'आशिया आणि युरोप' वरील लेखहि तेथें दाखल नाहींत. 'आशिया आणि युरोप' ही लेखमाला 'नाना आणि महादजी' या लेखमालेप्रमाणें लेखकानें स्वतंत्र








पुस्तकरूपानें केसरींतील प्रसिद्धीनंतर लवकरच छापून काढली होतीं.

श्री. करंदीकरांच्या लेखनाचा हा मासला एका प्रकरणापुरताच आहे. सगळीं प्रकरणें अशा धर्तीचीं नाहींत. टिळकांच्या मंडालेंतील बंदीवासाचें प्रकरण विस्तीर्ण असलें तरी त्यांत इतर मजकूर घातला जाण्याला अवकाश नसल्यामुळें तें चांगलें वठलें आहे. आणखी कांहीं तशीच गणतां येण्यासारखीं प्रकरणें दाखवितां येतील. श्री. करंदीकरांना चरित्रपुरुषाचा जिव्हाळा असल्यानें त्यांनीं आपल्या मनांत वसणाऱ्या टिळक-विषयक आदराची उंची सर्वत्र कायम ठेवली आहे. तिच्या परिणामीं जें चित्र डोळयापुढें राहतें, त्याचा एक अंश येथें निदर्शनास आणायला हरकत नाहीं.

टिळकांना १८९७ सालीं मुंबईत पकडलें. टिळक आपल्यावर सरकारी रोषाचें संकट कोसळणार अशा जाणीवेनें त्यावेळीं मुंबईस गेले होते, असें श्री. करंदीकरांनीं म्हटलें आहे. रँडच्या खुनानें सरकार खवळलें असून तें कोणा थोरामोठ्याचा बळी घेणार, अशी टिळकांची अटकळ होती; सरकारी रोष आपल्यालाच ग्रासील, अशी त्यांची समजूत नव्हती, प्लेगनिवारणाच्या सरकारी व्यवस्थेंतील अंदाधुंदीचा पुरावा छापावा, असा मुंबईस जाण्याच्या मागें त्यांचा हेतु होता. सरकारानें त्यास अटक केल्यानंतर ते जामिनावर सुटेपर्यंतच्या काळांत त्यांना स्वतःच्या बचावाची तयारी करणें प्राप्तच होतें. ते अटकेंत असतांना गोखले विलायतेहून मुंबईस आले. विलायतेस सरकारी जुलमाची बातमी पुरविणाऱ्या मित्रांची त्यांनीं भेट घेतली व त्या बातम्या सिद्ध करण्याला त्यांच्यापाशीं पुरावा नाहीं, असें आढळतांच गोखल्यांनीं माफी मागितली. टिळकांची त्यांना मदत झाली असती या कल्पनेची वाताहात करणारें विवेचन त्या सुमारास केसरींतच पहायला सांपडतें. तथापि ती कल्पना पुष्कळांना अजून सोडवत नाहीं. श्री. करंदीकरांनीं सदर कल्पनेसाठीं टिळकांच्या खटल्याविषयीं निराळें धोरण स्वीकारलें आहे. पुण्याच्या पुढाऱ्यांना वांकवावें, असा सरकारी उद्देश होता, हा समज ह्या धोरणाचा मुख्य आधार आहे. टिळक स्वतः सरकारी दडपशाहीपुढें नमणार नव्हतेच, पण ते मोकळे असते तर त्यांनीं गोखल्यांना गांठून त्यांना माफी मागूं दिली नसती म्हणजे पुण्यांतील पुढाऱ्यांना दाबण्याचा सरकारी डाव सपशेल फिसकटला असता. श्री. करंदीकरांनी येथें जे तर्क लढविले आहेत, त्यांत गोखले मुंबईस पोंचण्यापूर्वी टिळकांना पकडणें व गोखल्यांच्या माफीनंतर त्यांस जामीनावर सोडणें, या यदृच्छा घटितांचाहि समावेश करून हें सारें सरकारानें योजनापूर्वक केलें, असा श्री. करंदीकरांचा ग्रह आहे. हा तर्काचा डोल्हारा ज्यावर उभारला आहे, तो पाया अतिशय दुबळा असल्यानें त्याची परीक्षा केल्यास तो कोसळण्याला विलंब लागणार नाहीं. टिळकांच्या थोरवीला, ते गोखल्याना मदत करणार होते या कल्पनेचा टेकू लावण्याची गरज नाहीं.

श्री. करंदीकरांनीं मुख्य विषयाचें प्रतिपादन थांबवून निराळयाच विषयाकडे वळण्याची जी पद्धत कालानुक्रमानें टिळकांच्या कर्तृत्वाची नोंद व्हावी म्हणून अवलंबिली आहे, तिचें दिग्दर्शन पूर्वी केलें आहे. येथें एका आठवणीचा निर्देश करून श्री. करंदीकरांच्या टिळकचरित्राची रजा घ्यावयाची आहे. टिळकांचा राज्यनिष्ठेचा जाहीरनामा ता. २७ आगस्टचा असून त्यानंतर सुमारें दीड महिन्यांनीं त्यांची व लॉर्ड विलिंग्डन यांची मुलाखत झाली. या मुलाखतींतील बोलणें घटकणीं होऊं नये असा टिळकांना इशारा देण्यांत आला होता, तथापि टिळकांनीं कुणाजवळहि त्या बोलण्याचा आशय सांगितला नाहीं असें मानण्याचें कारण नाहीं. टिळकांनीं तो आशय एका जवळ उच्चारला व त्यानें टिळकांच्या पत्रांत त्याचा पुनरुच्चार आठवणीच्या रूपानें केला. टिळकांचा दीड महिन्यापूर्वीचा जाहीरनामा ध्यानांत ठेवून त्या आठवणीचा खरेखोटेपणा पडताळूं लागल्यास तिच्याबद्दल साशंकता उद्भवते. ‘अहो टिळक, गैरसनदशीर व क्रान्तिकारक मार्गानें तुम्ही ब्रिटिश राज्याचीं पाळेंमुळें खणून काढावीं, असा तुमचा स्पष्ट उद्देश दिसतो’ असें गव्हर्नरानें म्हणतांच “होय साहेब, शक्य असतें तर मी तसें वागण्याला चुकलों नसतो, पण देशाच्या आजच्या स्थितींत आयरिशांचा मार्ग अनुसरणें अशक्य, अव्यवहार्य इतकेंच नव्हे तर आत्मघातकीपणाचें आहे. म्हणून जोरानें, निकरानें सनदशीर मार्ग न सोडतां झगडणें आम्हांस भाग आहे;” असें झटकन् टिळकांनीं उत्तर दिलें. राज्यनिष्ठेच्या जाहीरनाम्यांतील विचाराशीं वरील संवाद विसंगत आहे. १९१४ मध्यें उघड बंडाचा आयरिश

मार्ग अस्तित्वांत नसल्यानें त्याचा संदर्भहि संदेहकारक वाटतो. टिळक व विलिंग्डन वरच्याप्रमाणें हमरीतुमरी-च्या वर्दळीवर कां यावे, हें देखील समजत नाहीं.

श्री. करंदीकरांनीं टिळक चरित्राचीं सरकारी व खाजगी दप्तरांतील, प्रकाशित व अप्रकाशित साधनें मिळवून आपलें चरित्रलेखन सर्वांहून जास्त समृद्ध केलेलें आहे. त्यांतून पुष्कळच टिळकांविषयीं नव्या गोष्टी जिज्ञासूपुढें प्रथमच आल्या असें म्हटल्यास अति-शयोक्ति होणार नाहीं.

श्री. त्र्यं. वि. पर्वते हे काँग्रेसनें लावलेल्या बक्षीसाचे एक भागीदार असल्यानें त्यांच्या चरित्राकडे नजर टाकणें अवश्य आहे. त्यांनीं आपलें पुस्तक कुणालाहि अर्पण केलेलें नाहीं व कुणाचा पुरस्कार जोडलेला नाहीं. टिळक चरित्राच्या अभ्यासाकडे श्री. पर्वते सुमारें १५ वर्षांमागें चित्रपटाच्या निमित्तानें वळले; काँग्रेसचें बक्षीस जाहीर झाल्यावर हा अभ्यास हाता वेगळा करण्याची त्यांना संधी मिळाली व त्यांनीं ती वाया जाऊं दिली नाहीं. टिळकांच्या थोरवीबद्दल त्यांना अंधश्रद्धा कधींच नव्हती, उलट टिळकांच्या प्रतिपक्षाची टिळकांसंबंधी टीका वाचून ते टिळकांच्या खऱ्या मोठे-पणाबद्दल सशंक झाले असावे, अशा रोखाचा ध्वनि त्यांच्या प्रस्तावनेंतील एका वाक्यांत आहे. तथापि दीर्घ व सूक्ष्म अभ्यासानंतर त्यांच्या हृदयावर टिळकां-च्या गौरवाचा जो ठसा उमटला त्याला अनुसरून, पण कांहींशा तटस्थपणानें, आपण आपला चरित्रग्रंथ उभा-रला, अशी त्यांनीं आपली भूमिका प्रस्तावनेंत स्पष्ट केलेली आहे.

टिळकांच्या जीवनांतील प्रसंगाच्या अनुरोधानें टिळकांचें चरित्र लिहिण्याची श्री. पर्वते यांची पद्धति सामान्य वाचकाच्या दृष्टीनें अधिक सोयीची आहे. त्यांच्या पुस्तकांतील ताईमहाराज प्रकरण पाहिल्यास वाचकाला त्या काळांत घडलेल्या अवांतर गोष्टींच्या माहितीवर ठेचाळावें लागत नाहीं. ताईमहाराज प्रकरणा-ची हकीकत शेवटपर्यंत सरळ, समजावून घेतां येते. या प्रकरणानें व्यापलेल्या कालावधींत कोर्ट कामांत १६० दिवस मोडले, यांतील शेकडा ९० दिवसांमध्यें प्रत्येकी पांच तास याप्रमाणें काम चाललें होतें. बहुधा प्रत्येक वेळीं टिळकांना कोर्टांत जातीनें हजर रहावें लागत होतें. टिळकांची जबानी १५ दिवस सुरू होती. या दिवसांत कोर्टानें आपला पांच तास कामाचा नियम अबाधित राखला होता. या प्रकरणांतील कालव्ययाचा असा आढावा (पान. २५८–२५९) किती प्रकारें उपयुक्त होऊं शकेल याचा वाचकांनींच विचार करावा. यावरून श्री. पर्वते यांनीं प्रस्तुत प्रकरणाची सारीच बारीकसारीक खडान्‌खडा माहिती दिलेली आहे असें समजूं नये. टिळकांना छळण्यासाठीं सरकारनें हें ताईमहाराजांचें प्रकरण विकत श्राद्धाप्रमाणें आपल्या अंगावर घेतलें होतें, असें तात्पर्य टिळकांना सर्वथैव निर्दोष ठरविणाऱ्या हायकोर्टाच्या निकालानें कायमचें सिद्ध झालेलें आहे. छळांत उणीव राहूं नये याकरितां क्लेमंट्‌सच्या निकाला-नंतर पोलिसांनीं टिळकांना हातकड्यांनीं जखडलें व त्यांचा पाय दुखावलेला असल्यानें त्यांना पोलिसांच्या गाडींत चढतांना त्रास झाला, ही गोष्ट श्री. पर्वते यांच्या हकीकतींत आलेली नाहीं. टिळकांना या खटल्या-पायीं झालेल्या खर्चाची भरपाई करून देण्याला सरकार स्वयंप्रेरणेनें तर नाहींच. पण टिळकांनीं मागणी केली असतां त्या मागणीची सरकारनें वाटाण्याच्या अक्षतांनीं संभावना केली. टिळकांसंबंधांतील हा अन्याय श्री. पर्वते यांनीं बंगालमध्यें रोल्ट नांवाच्या एका युरोपियन इसमावर टिळकांप्रमाणेंच आलेलें किटाळ हायकोर्टानें उडवून लावलें तेव्हां आरोपीस सोसाव्या लागलेल्या खर्चादाखल १५ हजार रुपये बंगाल सरकारनें दिले, वगैरे हकीकतीच्या रूपानें उघडकीस आणलेला आहे. रोल्ट हा एका अल्पवयस्क मुलाच्या इस्टेटीचा व्यवस्था-पक होता; त्यानें इस्टेटीचें कांहीं उत्पन्न आपल्या खिशांत टाकलें. या संशयावरून त्यावर खटला केला, असें त्याच्या आपत्तीचें स्वरूप आहे. रोल्टच्या खट-ल्याचें अंतिम पर्यवसान पाहिलें कीं हिंदी व युरोपियन यांच्यातील पंक्तिप्रपंचहि निर्देशनास येतो.

टिळकांच्या निधनानंतर टिळकांचा गौरव गातांना म. गांधींपेक्षां टिळक हे राजकारण दृष्ट्या श्रेष्ठ असें दाखविणारी एक सांप्रदायिक प्रवृत्ति महाराष्ट्रांत बळा-वली आहे. टिळक व गोखले यांची तुलना पुष्कळदां अशीच केली जात असते व अद्यापि ती विशेष मागा-सलेली नाहीं. बक्षिसाच्या चरित्रांत अशी तारतम्य-दर्शविणारी तुलना आढळत नाहीं, याबद्दल लेखक








धन्यवादास पात्र आहेत. प्रा. द्वय आणि श्री. करंदीकर यांनीं जेथें टिळक-गोखल्यांचा संबंध येतो, तेथें गोखल्यांविषयीं अनुदारपणा दिसूं न देतां समतोलपणा राखण्याचा यत्न केला आहे. गोखल्यांबद्दल जेवढ्यास तेवढें लिहून भागणार नाहीं, टिळकांप्रमाणेंच गोखल्याचीहि खरी योग्यता आजच्या पिढीला समजावी आणि त्या पुरुषाच्या चारित्र्यावर उडविण्यांत आलेले शिंतोडे धुऊन काढावे, अशा दृष्टीचा स्वीकार श्री. पर्वते यांच्या लेखनांत दिसतो. तिन्ही चरित्रांची तुलना केल्यास श्री. पर्वते यांची शुद्ध दृष्टि व न्यायबुद्धि सहज गळीं उतरते. १९०८ सालीं टिळकांवरील खटल्याच्या मुळाशीं गोखले असल्याचा ग्रह महाराष्ट्रांत खूपच फैलावला होता. टिळक व दहशतवादी तरुण यांच्या आपसांतील संबंधाची चर्चा गोखले व मोर्ले यांच्यामध्यें झाली व त्या चर्चेचा सारांश मोर्लें यांनीं सांकेतिक शब्दांनीं भारत सरकारास कळविला, या बातमीमध्यें कदाचित् प्रस्तुत ग्रहाचें बीज असेल. गोखले-मोर्लें यांच्या पूर्वोक्त चर्चेचा तपशील उजेडांत आला नसतां श्री. करंदीकरांनीं त्या चर्चेच्या बातमीचा एक लहानसा परिच्छेद आपल्या चरित्र लेखनांत एका ठिकाणीं सोडून दिला आहे. त्या परिच्छेदाचें एकंदर मागल्या पुढल्या मजकुराशीं नातें काय व फळ काय, याचा उलगडा होत नाहीं. गोखल्यांसंबंधाच्या गैरसमजुतीला त्या परिच्छेदाच्या काडीचा आधार झाल्यास नवल नाहीं. श्री. पर्वते यांच्या चरित्रांत असा प्रकार नाहीं. एखाद्याचा गौरव करावयाचा म्हणजे त्याच्या प्रतिपक्षाचें लघुत्व येनकेनप्रकारेण दाखवावयाचें या प्रथेला बक्षीसाच्या चरित्रामध्यें फाटा मिळाला, हें सुचिन्हच ठरतें. प्रा० द्वय गोखल्यांच्या संस्थेंत काम करीत असल्यानें त्यांनीं गोखल्याविषयीं जपून लिहावें हें स्वाभाविक म्हणतां येईल. स्वाभाविक म्हणून त्याच्या अभिनंदनीयतेला बाध येत नाहीं. श्री. करंदीकर हे टिळकांचे भक्त आहेत! तरी त्यांनीं टिळकांच्या प्रतिपक्षांतील व्यक्तिबद्दल संयमानें, पण गुणग्राहकता न सोडतां लिहिलें, यासाठीं त्यांचें अधिक अभिनंदन करावेसें वाटतें. श्री. पर्वते यांच्या लेखनाविषयीं एकदां मागें धन्यवादपर उल्लेख केलाच आहे श्री. करंदीकरांनीं अप्रकाशित साधनें जमविलीं, व तीं टिळकचरित्रामध्यें भरण्याच्या उत्साहांत कित्येक प्रकाशित उपलब्ध साधनांकडे त्यांची नजर गेली नसावी किंवा गेली असल्यास त्यांनीं एखाद्या विकल्पापायीं त्यांची उपेक्षा केली असावी. श्री. पर्वते यांनीं अप्रकाशित साधना इतकाच प्रकाशित, पण एकदम न आठवणाऱ्या विश्वसनीय साधनांचा उपयोग करून टिळकचरित्रांतील कांहीं कोडीं सोडविण्याचा यत्न केला आहे.

बक्षीसाचीं तिन्ही पुस्तकें पृष्ठसंख्येच्या बाजूनें फार मोठीं व माहितीनें भरगच्च असल्यामुळें त्यांची पहाणी ' येथें शितावरून भाताची परीक्षा ' या म्हणीप्रमाणें केलेली आहे. प्रत्येक पुस्तकाचें संपूर्ण अंतरंग तपासण्याला सवड नाहीं, तशीच गरजहि नाहीं. इंग्रजी भाषेंत हीं पुस्तकें लिहिलेलीं आहेत. महाराष्ट्राबाहेरील इंग्रजी भाषा जाणणाऱ्या जनतेला ह्यांचा उपयोग व्हावा, या हेतूचें साफल्य त्यांच्या खपावर अवलंबून आहे. पुस्तकपरीक्षकांचा अभिप्राय लोकांसमोर नसल्यानें त्यांच्या परीक्षापद्धतीचा अंदाज करायला जागा नाहीं. तो अभिप्राय केंव्हांहि विवाद्यच ठरणार. टिळकांच्या जन्मशताब्दी मागून निवडणूक व्हावयाची होती; महाराष्ट्रीय जनतेची कॉंग्रेसविषयीं अप्रसन्नता असल्यास तिची धार बोथट करावी, असा बक्षीस जाहीर करून टिळकचरित्र मागविण्यामध्यें कॉंग्रेसच्या कारभारी मंडळाचा संकेत होता असा एक तर्क महाराष्ट्रांत प्रचलित आहे. तो तर्क खरा असो वा नसो, कॉंग्रेसनें पुष्कळांना टिळकचरित्राचा विचार करायला लावलें, हा मुद्दा मान्य करायला पाहिजे. चार वर्षांपूर्वी हे चरित्रग्रंथ लिहून झाले. पण टिळकचरित्राचें आकर्षण अजून शिल्लक असून नुकतेंच एका नव्या पुस्तकानें प्रकाशनांत येऊन त्या आकर्षणाची साक्ष पटविली आहे.

बक्षीसाबाहेरच्या पुस्तकापैकीं एका ' अधिकृत ' पुस्तकांतील मजकुराची छाननी करण्याचें आश्वासन मागच्या लेखांत दिलेलें आहे, तें आश्वासन पुरें केलें कीं, जन्मशताब्दीच्या हंगामाचें पीक वाचकांना परिचित करून दिल्यासारखें होईल.

---

## पुस्तक-परामर्श –

**समाजविकास :** कार्य आणि पद्धती लेखक– डग्लस एन्समिंगर, अनुवादक– श्रीपाद जोशी, प्रकाशक श्री मौनी विद्यापीठ गारगोटी; पृष्ठें– २२८ मूल्य रु. तीन नये पैसे पंचवीस.

१५ ऑगस्ट १९४७ रोजीं आपल्या देशाला स्वातंत्र्य प्राप्त झाल्यानंतर एका नव्या युगाचा, मनूचा प्रारंभ झाला. सर्वत्र औद्योगिक विकासाच्या नव्या योजना सुरूं झाल्या, पुनर्रचनेचे कार्यक्रम हातीं घेतले गेले. नवीन कार्याचीं क्षितिजें विस्तारूं लागलीं व एक नवें वातावरण निर्माण झालें.

भारतीय पुनरुत्थानाचा, पुनर्रचनेचा प्रश्न हा अंतिमतः ग्रामीण पुनरुत्थानाचा व पुनर्रचनेचा प्रश्न आहे. स्वातंत्र्यपूर्वकाळांत आपल्या देशांत म. गांधींनीं ग्रामीण विकासाच्या, उद्धाराच्या कामास आपल्या चौदा कलमी विधायक कार्यक्रमाद्वारें चांगला उठाव दिला व त्यामुळें विधायक कार्यकर्त्यांचा संच बहुतेक प्रत्येक प्रांतांत तयार झाला. महाराष्ट्रांत तर प्रत्येक जिल्ह्यांत रचनात्मक प्रवृत्तीच्या कार्यकर्त्यांनीं एक एक काम घेऊन त्या विशिष्ट कामांसाठीं स्वतःला वाहून घेतलें. गांधीजी नेहमीं म्हणत असत, " महाराष्ट्रांत विधायक कार्यकर्त्यांचें पोळें आहें. " गांधीजींनीं आपल्या कार्यकर्त्यांना त्यांच्या कुवतीनुसार व आवडीप्रमाणें कोणत्या ना कोणत्या कामांत गुंतवून ठेवलें होतें. ब्रिटीशाविरुद्ध करावयाची चळवळ व विधायक कार्य यांची सुयोग्य सांगड त्यांनीं घातली होती. खादी, ग्रामोद्योग, राष्ट्रभाषाप्रचार, नई तालिम आदि विविध कार्यक्रम सुरूं करून शहरी, सुशिक्षित कार्यकर्त्याला त्यांनीं ग्रामीण वातावरणांत नेऊन कामास लाविलें. आपल्या देशांतील ग्रामीण विकासांत, समाज विकासांत त्या कामाला व कार्यकर्त्यांना एक वैशिष्ट्यपूर्ण स्थान आहे.

स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर पहिल्या पंचवार्षिक योजनेच्या काळांत ग्रामीण विकासाची एक मोठी व्यापक योजना व कार्यक्रम सुरूं झाला. २ आक्टोबर १९५२ गांधीजयंतीच्या मुहूर्तावर देशांत ५५ समाजविकास प्रकल्प गटांत ग्रामीण विकासाच्या सर्वंकष प्रयत्नांचा प्रारंभ झाला. ह्या समाजविकास योजनेंतील कार्यक्रमाच्या अंमलबजावणीचे सल्लागार म्हणून लेखक डॉक्टर एन्समिंगर यांनीं काम केलें. डॉक्टर एन्समिंगर हे व्यवसाय–पेशानें समाजशास्त्रज्ञ आहेत. त्यामुळें सामाजिक बदल, सामाजिक प्रगति, सामाजिक गतिमानता, सामाजिक नियंत्रणें व समाजविकास या साऱ्या समाजशास्त्रीय मूलभूत तत्त्वांचें व प्रक्रियांचें त्यांचें ज्ञान व्यासंगानें प्राप्त झालें आहे.

सामाजिक समस्यांना एकदम उत्तरें मिळत नसतात. समाजाच्या पुनर्रचनेचें व विकासाचें कार्य हें झटपट रंगाऱ्याप्रमाणें होत नसतें. आपल्यासारख्या अल्पविकसित देशांत तें अधिकच संथपणें चालणार आहे. समाजकार्यांत गुणवत्तेला, कार्यक्षमतेला अधिक महत्त्व आहे. केवळ मोठ्या संख्येनें, व्याप्तीनें व विस्तारानें कामाचें क्षेत्र वाढेल पण त्या वाढलेल्या क्षेत्रांत जर गुणवत्ता हवी असेल तर तें सारें काम शास्त्रीय दृष्टिकोणांतून, विशिष्ट पद्धतीनें करणें अगत्याचें आहे. दारिद्र्य, अज्ञान, निरक्षरता यांनीं पांचवीला पूजलेल्या ह्या देशांत रेखीव, नियोजनबद्ध, सुसूत्र व शास्त्रशुद्ध बैठकीवर आधारलेल्या कार्यक्रमाची आत्यंतिक गरज आहे. केवळ बैठक व्यवस्थित असून भागणार नाहीं तर तो कार्यक्रम योग्य रीतीनें प्रारंभ करणाऱ्या, अंमलांत आणणाऱ्या व तडीस नेणाऱ्या प्राथमिक, बुद्धिमान, तळमळीच्या कार्यकर्त्यांची प्रचंड सेनाच उभी करणें निकडीचें आहे. आपल्या निरीक्षणाच्या व अनुभवाच्या आधारानें डॉक्टर एन्समिंगर यांनीं A Guide to Comon Unity Dovelopment हें पुस्तक लिहिलें. त्या मूळ पुस्तकाचा समाजविकास कार्य आणि पद्धती हा अनुवाद श्री. श्रीपाद जोशी यांनीं केला आहे.

एकंदर २७ प्रकरणांत डॉक्टर एन्समिंगर यांनीं कार्यक्रमाच्या उद्दिष्टांपासून कामांतील धोक्यापर्यंत असलेल्या प्रश्नांचें विवेचन केलें आहे. कार्यक्रम, विस्तार–पद्धत, ग्रामीण प्रश्न, ग्रामीण संघटना व संस्था, विभाग कर्मचारी, कारभारयंत्रणा, ग्रामीण युवक, स्त्रिया व कुटुंबें, शाळा, आदिवासी भागांतील कार्य आदि गोष्टींचा साकल्यानें विचार ह्या पुस्तकांत केला आहे. कार्यक्रमाचीं उद्दिष्टें " सांगताना लेखकानें ग्रामीण शाळा व ग्रामीण शिक्षक यांचा समाजविकासकार्यक्रमांशी जवळचा संबंध आला पाहिजे" या गोष्टीवर भर दिला आहे " एका वैशिष्ट्यपूर्ण ग्रामीण संस्कृतीच्या पुनर्निर्मितीमध्यें आपला जास्तींत जास्त वांटा देण्याच्या बाबतींत समाजविकासकार्यक्रमाला यशस्वी ठरवायाचें असेल, तर ग्रामीण शाळा व ग्रामीण शिक्षक यांचें संपूर्ण

सहकार्य त्याला लाभलें पाहिजे." ग्रामीण शिक्षकाला आजच्या ग्रामीण जीवनांत जें स्थान आहे तें पाहतां या सहकार्याची विशेषच गरज आहे. खेडयांतील शिक्षक हा कांहीं बाबतींत खेडयांतील लोकांचा मार्गदर्शक व साहाय्यक असतो. पण त्यांचा सामाजिक व आर्थिक दर्जा वाढला पाहिजे ही लेखकाची सूचना मोलाची आहे. खेडयांतील शिक्षकाचा दर्जा व स्थान उंचावल्यानंतर त्याला योग्य तें प्रशिक्षण देऊन विकास-कार्यक्रमांत साहाय्यभूत होण्यासाठीं त्याची मानसिक तयारी करणें आवश्यक आहे.

समाजशिक्षणाला समाजविकास योजनेच्या कार्यक्रमांत महत्त्वाची कामगिरी बजावावयाची आहे. कार्यक्रमाविषयी एक लोकमानस व सामाजिक बदल घडवून आणण्यासाठीं एक नवें वातावरण निर्माण करण्याचें काम समाजशिक्षण संघटकाला करावयाचें असतें. कारण कोणताहि बदल, परिवर्तन हा व्यक्तीच्या मनांत होत असतो. हा बदल घडवून आणण्याचें महत्त्व व समाजशिक्षणकार्याची पद्धति एका स्वतंत्र प्रकरणांत स्पष्ट करून दाखविली आहे.

समाजविकास योजनेच्या कार्यक्रमांतील एक भाग म्हणून राष्ट्रीय विस्तार योजना १९५३ ऑक्टोबर पासून सुरू झाल्या. विस्तार कार्य हें मुख्यतः शैक्षणिक कार्य आहे कारण विस्तारकार्य म्हणजे Extension म्हणजे शिक्षण असा अर्थ आहे. विस्तार-शिक्षण व विस्तार पद्धती ह्यासंबंधीचें विवेचन व माहिती खूपच सविस्तर दिली आहे. विवेचनांतील व माहितींतील सूचना योग्य असून सुद्धां त्या बऱ्याच रूक्ष, लांबलचक व किंचित् ठिकाणी कंटाळवाण्या वाटतात.

विभाग कर्मचारी कारभार यंत्रणा याविषयींची सविस्तर माहिती दिल्यामुळें सर्व कार्यक्रमांतील अधिकाऱ्यांची व कारभार यंत्रणेची योग्य ती कल्पना येते. "ग्रामीण लोकांविषयीं माहिती मिळविण्याचा उत्कृष्ट मार्ग म्हणजे त्यांच्या बरोबर काम करणें हा होय; आणि ग्रामीण लोकांबरोबर यशस्वीपणें काम करण्याचा मार्ग म्हणजे त्यांच्याविषयीं अधिकाधिक माहिती मिळवीत राहणें हा होय." हें ग्रामीण समाजकार्यासंबंधीचें सूत्रवाक्य आहे. या वाक्यांत लेखकानें ग्रामीण कार्याविषयींचें रहस्य सांगून कांहीं सूचनाहि माहिती मिळविण्याकरितां दिल्या आहेत.

कारभारविषयक यंत्रणेंतील कच्च्या दुव्यांच्या मजबुतीची आवश्यकता प्रतिपादून विचारांच्या, कल्पनांच्या देवाण-घेवाणीची किती निकड हेंहि लेखकानें विस्तारानें मांडलें आहे. "पुष्कळ लोक कल्पनांचा दुहेरी प्रवास व्हावा (म्हणजे त्या वरून खालीं व खालून वर येत-जात राहाव्यात) हें तोंडानें कबूल करतात खरें, परंतु वैशिष्ट्यपूर्ण महत्त्वाच्या कल्पना खालीं उत्पन्न होऊन धोरणाच्या विचार-विनिमयासाठीं वर जाऊं शकतात असें फार थोड्या लोकांना वाटतें. समाज-विकास व राष्ट्रीय विस्तार-योजना हे जनतेचे कार्यक्रम आहेत. असें नेहमींच किंवा ठामपणें म्हणतां येत नाहीं." ही लेखकानें दिलेली कबुली परिस्थितीचें वास्तव चित्र उभी करणारी आहे.

ग्रामीण प्रश्न, संघटना, संस्था या संबंधीचें विवेचन ढोबळ अर्थानें अधिक वस्तुनिष्ठ झालें आहे. कांहीं ठिकाणीं त्या विवेचनांत कोरडेपणा आलेला आहे. ग्रामपंचायतींच्या कामाची कल्पना देतांना "समाज-विकास हा जनतेचा कार्यक्रम बनावा आणि त्या कामीं ग्रामपंचायतींनी महत्वाची कामगिरी बजावावी, हेंच या कार्यक्रमाचें उद्दिष्ट आहे. त्यावरून ही गोष्ट ओघानेंच येते कीं भविष्यकाळीं विभागाच्या (Block) व जिल्ह्याच्या विकास-समित्यांवर पंचायतींना प्रतिनिधित्व देण्यांत आलें पाहिजे. कारण पुढें-मागें सर्व विकास-कार्यक्रमांच्या मार्गदर्शनांत या समित्यांनीं अधिकाधिक महत्त्वाची कामगिरी बजावावी अशी अपेक्षा बाळगण्यांत आलेली आहे." हें लेखकानें सांगितलें आहे. पार्लमेंटनें नेमलेल्या बलवंतराय समितीनें आपल्या अभ्यास-अहवालांत विकास-कार्यक्रमाच्या विकेंद्रिकरणाची आवश्यकता आवर्जून प्रतिपादली आहे. लेखकानें हीच गरज-आवश्यकता वरील वाक्यांत मांडली आहे.

शाळा हेंच विकास केंद्र या प्रकरणांत खेड्यांतील शाळा ही अंतिमतः समाजशिक्षणाचें व पर्यायानें समाजविकासाचें केंद्र बनण्याच्या दृष्टीनें एक सविस्तर योजना दिली आहे. ही योजना देतांना बारीकसारीक गोष्टींचा तपशील, सूचना, ग्रामीण शिक्षकांच्या प्रशिक्षण शिबीराचा कार्यक्रम हें सारें नीट व्यवस्थित दिलें आहे. म्हणून हें प्रकरण अधिक आकर्षक, वास्तवपूर्ण वाटतें. "खेडयांतील शाळा ही ग्रामीण शिक्षणाचें








व ग्रामसेवेचें मुख्य केंद्र बनली पाहिजे. ग्रामविकासाचें भावी स्वरूप खेड्यांतील शाळेचें स्थान स्थान उंचावून तिला समाज-शिक्षणाचें महत्त्वाचें केंद्र बनविणें हें असलें पाहिजे" अशा शब्दांत लेखकानें ग्रामीण शाळेचें स्थान काय राहील हें सांगितलें आहे.

ग्रामीण युवक, स्त्रिया, ग्रामीण कुटुंबें यासाठीं लेखकानें तपशीलवार सूचना मांडून त्यांची आवश्यकता प्रतिपादली आहे. सहकारी-संस्था, पंचायती, ग्रामनेता-प्रशिक्षण शिबीरें यासंबंधी योग्य तें विवेचन कार्यक्रम व सूचनांच्या आधारें केलें आहे. 'आदिवासी भागांतील समाज-विकास' यांतील आदिवासी प्रश्न, जीवन व कार्यक्रम यासंबंधींचें विश्लेषण मार्गदर्शक आहे. समाजविकास कार्यक्रमांत जर सर्वांत मोठा धोका कोणता असेल तर तो आत्मसंतुष्ट वृत्तीचा. ही आत्मसंतुष्ट वृत्ती घालविण्यासाठीं आपल्याला समाज-विकास कार्यक्रमांचें योग्य तें मूल्यमापन करतां आलें पाहिजे. 'समाज-विकास कार्यक्रमाचें यशापयश ठरवितांना आपण त्याच्याकडे कालमर्यादा व खोलपणा यांच्या दुर्बिणींतून पाहिलें पाहिजे. सध्यांच्या प्रयत्नांची पूर्ण फळें एका पिढीनंतरच दिसून येतील व तेव्हांच त्यांचें मूल्यमापन करितां येईल.' समाज-विकासाचें काम हें संथपणें, धीमेपणेंच आपल्या देशांत होणार आहे. कोणत्याहि प्रकारची आत्मसंतोषवृत्ति, घाई, अतिरेकी उत्साह असून चालणार नाहीं कारण हजारों वर्षें अजगराप्रमाणें सुस्त राहिलेल्या समाजांत नवचैतन्य निर्माण करावयाचें आहे. दुष्ट रूढींचें प्राबल्य, जातिभेदाच्या तटबंदी, कमालीचें दारिद्र्य व अज्ञान असलेल्या देशांत समाजविकास कार्यक्रम हा अत्यंत निष्ठेनें, निश्चयानें व निर्धारानें झाला तरच त्याचीं फळें भावी पिढ्यांना चाखावयास मिळतील.

समाजविकासासंबंधी आपल्याकडे भारतीय भाषांत फारशीं पुस्तकें नाहींत. हा कार्यक्रम जनतेपर्यंत पोंचावयाचा असेल तर तिच्या भाषेंतच तो कार्यक्रम व तत्त्वज्ञान समजावून दिलें पाहिजे. त्या दृष्टीनें या पुस्तकाचें महत्त्व व मोल अनन्यसाधारण आहे. हें पुस्तक म्हणजे ग्रामविकासकार्यांतील सेवकांची गीताच आहे हें श्री. वि. स. खांडेकर यांचे प्रस्तावनेंतील व्यक्त झालेले विचार यथार्थ आहेत. पुस्तकांत कांहीं ठिकाणी आलेली पुनरावृत्ती, विवेचनांतील कल्पना व कोरडेपणा हे दोष मूळ लेखकाचे आहेत. श्री. श्रीपाद जोशी यांनी अनुवाद सफाईदारपणें व सोप्या भाषेंत केला आहे. पुस्तकाचें शेवटीं दिलेली शब्दसूचि उपयुक्त आहे. पुस्तकाचें मूल्य अगदीं वाजवी आहे.

ग्रामीण जनतेच्या विकासासाठीं बद्धपरिकर झालेल्या श्री मौनी विद्यापीठाच्या प्रकाशन विभागानें हें पुस्तक अनुवादित करून प्रसिद्ध केल्याबद्दल व त्याद्वारें हा कार्यक्रम व तत्त्वज्ञान महाराष्ट्रांतील सर्वसामान्य कार्यकर्त्याकडे पोंचविल्याबद्दल अनुवादक श्री. श्रीपाद जोशी व मौनी विद्यापीठाचा प्रकाशनविभाग यांचें अभिनंदन. अशा स्वरुपाचीं पुस्तकें– मूळ व अनुवादित मौनी विद्यापीठाकडून प्रकाशित व्हावीं ही अपेक्षा.

— ज. शं. आपटे

अनुक्रमणिका

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास

नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष

द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

Regd. No. B. 5177









अनुक्रमणिका